TO 1224223 PA I-792

SCRITTI FILOSOFICI E PEDAGOGICI

DI

ANGELO VALDARNINI

PROFESSORE DI FILOSOFIA E PEDAGOGIA

NEL R. ISTITUTO SUPERIORE DI MAGISTERO FEMMINILE IN ROMA

BIBLIOTECA DELLE SCUOLE DI LETTERE E FILOSOFIA TORINO 792

FIRENZE

COI TIPI DI M. CELLINI E C.

alla Galileiana

1885

Proprietà letteraria

Gli esemplari di questo libro non muniti della firma originale dell'Autore si riterranno falsificati; e l'Autore procederà contro i falsificatori ed i possessori, a termini di legge sulla proprietà letteraria.

A. Valdarnini

PARTE PRIMA

FILOSOFIA.

SULLA TEORICA

DELLA

UMANA CONOSCENZA E DELLA MORALE

IN RELAZIONE

COLLE DOTTRINE DI E. KANT.

SOMMARIO. — I. Argomento e sua opportunità. — II. Nozione del Vero e del Bene. Loro fondamento reale. — III. Principali facoltà conoscitive e morali dell'uomo. — IV. Leggi razionali e legge morale. Loro fondamento e valore. — V. Senso, intelletto e ragione pura speculativa secondo il Kant, ed ufficio loro. — VI. Valore e limiti della ragione pura speculativa. Tre ordini di cognizioni umane. Differenza tra la Matematica, la Fisica e la Metafisica, secondo il Kant. — VII. Distinzione kantiana del fenomeno dal *noumeno*. In qual senso vero può ammettersi tal distinzione. — VIII. Teorica della relatività della conoscenza umana. — IX. Cenno sul Neokantismo. Cenno sul nuovo Criticismo e Realismo tedesco ed inglese. L' *inconoscibile* di Spencer. — X. In qual senso e dentro quali confini la conoscenza umana si può e si deve ammettere come *relativa*. — XI. Obbietto e valore della ragione pratica o morale, secondo il Kant. Vi ha contraddizione fra la *Critica della ragione pura* e la *Critica della ragione pratica?* Giudizj opposti di

varj scrittori. — XII. Due criterj, secondo noi, per risolvere il quesito. Criterio soggettivo: Secondo l'intendimento del Kant vi è contraddizione fra quelle due *Critiche?* Breve raffronto delle tre *Critiche* di lui. — XIII. Criterio oggettivo: Le idee morali sono assolute ed oggettive anche pel Kant, oppure sono relative e soggettive? La ragione umana può scindersi in due facoltà, in ragione speculativa e in ragione morale, opposte fra loro? L'interesse teorico può egli separarsi dall'interesse pratico della ragione? Le dottrine di Kant sulla conoscenza umana e sulla Morale, considerate oggettivamente, non isfuggono alla contraddizione. — XIV. La relatività della conoscenza umana e della scienza, nell'odierno significato, implica logicamente una Morale affatto relativa. Nostra dottrina sulle relazioni oggettive, necessarie e naturali fra il conoscere e l'operare umano, e però tra il Vero ed il Bene.

I.

Tre fatti notabili ed importanti nell'ordine filosofico e scientifico e nell'ordine morale mi pare dovrebbero fermare oggidì l'attenzione dello studioso e del pensatore. Questi fatti sono: La moderna teoria della relatività della conoscenza umana; il ritorno di parecchie menti, specie in Germania, alla filosofia speculativa e pratica del Kant; una tendenza quasi generale presso gli odierni scienziati e filosofi a porre in discussione la Morale ed a cercarne nuovi fondamenti, considerandola alcuni come relativa, instabile ed evolutiva, altri come assoluta, oggettiva, universale ed incrollabile, e indi sottratta alle condizioni del sapere umano e alle vicende dei

sistemi scientifici e filosofici. Di quei tre fatti mi propongo d'esaminare con brevità nel presente lavoro i primi due segnatamente, e di vedere così qual relazione logica e naturale corra fra il sapere o il conoscere e l'operare umano, e se il Kant cadesse o no in contraddizione co'suoi principj teoretici diversi da quelli morali. Determinato così il campo di queste indagini, non debbo nè voglio qui esaminare i varj sistemi morali antichi e moderni: i quali ultimi, come accennai in altro mio lavoro (*Studj critici di Filosofia morale e sociale*, Firenze, 1882), possono ridursi principalmente alla Morale razionalista ed assoluta, alla Morale indipendente, alla Morale dei Positivisti e alla Morale evoluzionista; mentre la Morale spiritualista e la teologica son comuni sì all'evo antico e sì al moderno.

II.

Il Vero ed il Bene sono concetti universali. Universali, perchè gli uomini tutti, anche i meno civili e colti, hanno un certo sentimento ed una certa nozione della Verità e del Bene, come si ravvisa altresì nei loro discorsi e giudizj e nell'azioni loro. Universale il concetto di *Vero*, perchè la mente nostra l'applica agli esseri tutti che vengano in qualche modo in attinenza con lei; anzi l'applica alle stesse operazioni dello spirito, e quindi a'sentimenti, a'pensieri, alle cognizioni, a'giudizj, ai ragionamenti, alla scienza, all'arte, agli stessi atti della libera volontà. Dunque così al gran mare dell' essere come

a tutto l'ordine del conoscere e, sotto un certo rispetto, all'ordine dell'operare si estende il concetto di Vero. Universale il concetto di *Bene*, perchè la mente nostra riconosce e giudica buone le cose tutte, che siano quello che debbono essere per natura loro, che sieno amabili o per intrinseche perfezioni, o per l'utile e pel diletto che ci procurano; e perchè a tutti gli atti umani, in quanto procedono dalla ragione e dalla volontà libera, e sono conformi alla legge morale, si applica dalla mente il concetto di *Buono*. Se pertanto il Vero ed il Buono hanno il carattere dell'universalità, in che troveranno il loro fondamento? Non possono averlo, quali concetti, nello spirito umano, anzi in veruna mente finita, perchè le menti finite sono contingenti e individuali, non necessarie ed universali, e perchè non possono fare a meno di usare, fra gli altri, quei due concetti. Non possono averlo in alcuna delle cose mondiali, perchè l'individuale e il particolare non può mai scambiarsi coll'universale. Il vero fondamento del Vero e del Bene non può ravvisarsi che nella natura medesima degli enti in universale; e però il Vero ed il Bene hanno il carattere dell'obbiettività. Una mente finita può ignorare o l'esistenza o la natura di quella data cosa, e tuttavia questa esser nota ad altre menti; una ragione finita, come la nostra, può disconoscere la natura d'una cosa, e quindi giudicarla vera o falsa, buona o cattiva; ma, intanto, la cosa in sè rimane quello che è, e però vera o non vera, buona o non buona, indipenden-

temente dal giudizio e dal volere delle menti finite. V'ha pertanto il Vero oggettivo universale, come il Bene oggettivo universale, fondati sulla stessa natura degli enti. Anzi il concetto universale che noi abbiamo del Vero e del Bene conserva questo carattere di universalità, perchè fondato in una necessità non *formale* nè *soggettiva*, sì *materiale* od ontologica ed oggettiva.

III.

D'altra parte, il Vero ed il Bene oggettivi possono stare disgiunti da ogni intelligenza e da ogni volontà? No, perchè il Vero suppone una mente che lo conosca, e il Bene suppone una volontà che l'ami e che lo voglia conseguire. Le cose tutte, vere od intelligibili, e buone od amabili, richiedono pertanto una relazione naturale coll'Intelligenza e colla Volontà. Inoltre, gli esseri finiti come avrebbero in sè stessi, e specie gli enti irragionevoli, il carattere della verità e della bontà, senza una Mente ed una Volontà infinita che li abbia appunto creati e veri e buoni? E questa Mente e Volontà assoluta non potrebbesi concepire se non come essenzialmente vera e buona in sè stessa. Il Vero ed il Bene, benchè fondati sulla natura degli esseri, hanno dunque attinenza naturale e necessaria coll'Intelletto e colla Volontà. Ora, nell'uomo esistono diverse facoltà deputate a conoscere il Vero, ad amare ed operare il Bene. Ogni entità, come ha natura e leggi sue proprie, così ha un fine speciale ; ogni funzione ed atto ha un termi-

ne proprio: e però termine, fine, oggetto immediato della Intelligenza è il Vero; termine, fine, oggetto immediato della Volontà il Bene. Qui non mi fermo a dimostrare le intime relazioni da una parte fra il Vero ed il Buono, dall'altra fra il concetto di fine e il concetto di Bene, avendone discorso a lungo ne' miei *Elementi scientifici di Etica e Diritto* (capo IV, seconda edizione, Roma, 1884). Diconsi intellettuali, conoscitive, razionali tutte quelle facoltà onde l'uomo intende, conosce e scuopre il Vero; diconsi morali quelle facoltà ond'egli ama, vuole e pratica il Bene. Quattro sono le facoltà principali dello spirito umano: il Senso, l'Intelletto, la Ragione e la Volontà. Le prime tre appartengono all'ordine della conoscenza, l'ultima all'ordine della moralità. Il Senso ha immediata relazione con gli obbietti sensibili e porge all'intelligenza la materia del conoscimento. L'Intelletto apprende le cose sensibili ed intelligibili mediante le idee; la Ragione forma ogni sorta di giudizj e di ragionamenti, e crea la scienza. La Volontà, illuminata dalla ragione, coadiuvata dall'affetto e dal sentimento spirituale, tende al Bene ed opera liberamente. Non occorre dire che queste facoltà nell'uomo si distinguono per la diversità degli ufficj e dell'obbietto loro, ma tutte si radicano in uno stesso soggetto, nell'*io*, nello spirito, e vi formano una compiuta e vera unità.

IV.

Ho detto che obbietto e fine della intelligenza è il Vero, della volontà il Bene, e che ogni entità

ha leggi sue proprie. Ciò posto, quali sono le leggi dell'Intelligenza e della Volontà umana, e qual fondamento e valore hanno esse? Poichè l'Intelligenza e la Volontà sono due facoltà diverse, come diverso è l'obbietto loro, cioè il Vero ed il Bene, anco le rispettive leggi dovranno essere differenti. Queste due facoltà umane non potrebbero varcare dalla potenza all'atto e conseguire il fine loro, senza una regola, una norma, una legge che le indirizzasse alla respettiva mèta. Ora, le leggi che governano la Intelligenza nel conoscimento e nel possesso del Vero diconsi razionali, e ne tratta di proposito la Logica; la legge che governa la Volontà nella pratica del Bene dicesi morale, e ne parla espressamente l'Etica. In queste leggi dello spirito umano e segnatamente nelle razionali, va distinto l'elemento *formale* dall'elemento *materiale*. L'elemento formale risguarda più direttamente l'intelligenza, *forma* del conoscimento; l'elemento materiale risguarda più direttamente l'oggetto, la *materia* del conoscimento. Dico più direttamente, non esclusivamente, perchè ogni conoscenza suppone due termini distinti ma inseparabili, cioè un soggetto intelligente ed un obbietto inteso in atto o capace di essere inteso. E quindi non può darsi una Logica puramente *formale*, come non può darsi una Logica puramente *materiale*. Imperocchè le nozioni, i concetti, i giudizj, i raziocinj sono atti ed operazioni della mente; la *forma* nel giudizio, nel raziocinio ed in ogni ragionamento è posta dalla mente nostra; i giudizj, i raziocinj

son governati da leggi proprie: ma intanto, le nostre idee, le nozioni, i concetti sono vuoti d'ogni contenuto, non sono oggettivi, non hanno cioè alcuna rispondenza colla natura degli obbietti? L'esperienza e la ragione dimostrano che vi ha naturale rispondenza ed armonia fra i concetti nostri, le idee e gli obbietti. Ove non esistesse questa relazione, potrebbesi domandare: Come e donde la mente nostra formerebbe le idee, i concetti, le cognizioni tutte? Ogni giudizio, poi, ed ogni raziocinio ha la rispettiva materia, oltre la forma; e la varietà dei nostri giudizj e raziocinj dipende non tanto dalla mente *unica* che li forma, quanto dalla diversità della materia onde risultano. Le leggi logicali ed i principj della ragione hanno, pertanto, un fondamento reale ed un valore oggettivo, perchè fondati sulla reale attinenza fra la mente nostra e le cose intelligibili, e perchè mostrammo già che il Vero è oggettivo ed universale. Può egli darsi, per cagion d'esempio, che si generi un effetto senza la rispettiva causa? Può egli darsi che sussista una qualità senza la rispettiva sostanza? No, per fermo: questi due principj di causalità e di sostanza son dunque veri ontologicamente ed apoditticamente. D'altra parte, l'intelletto può concepire l'effetto senza la causa, la qualità senza la sostanza, e viceversa? È logicamente impossibile: dunque i principj e le leggi razionali hanno un fondamento reale, un valore oggettivo, e però una certezza assoluta.

Se questa è la natura, se questo è il valore delle leggi razionali, che dire della legge morale? Come

le leggi razionali non sono fondate esclusivamente sulla *forma* della conoscenza o sulla mente nostra, ma principalmente sull'essenza degli obbietti intelligibili, e però sul Vero oggettivo; così la legge morale non ha il suo fondamento sulla volontà umana, ma sulla natura stessa degli enti amabili e rispettabili, e però sul Bene oggettivo. E come la natura delle cose intelligibili e il Vero oggettivo servono all'uomo di criterio e di norma nelle sue cognizioni e ne'suoi giudizj; così la natura degli enti amabili e rispettabili e il Bene oggettivo gli sono di criterio e di norma nelle sue libere azioni. Può l'uomo disconoscere il Vero e non seguire le leggi naturali del pensiero nell'ordine della conoscenza; può ribellarsi alla legge morale, non praticare il Bene e giudicare non rettamente le sue azioni e quelle degli altri: ma restano sempre il Vero ed il Bene oggettivi, ma non si distruggono per questo le leggi eterne ed immutabili del pensiero e della volontà. E come gli errori di alcuni uomini, i sofismi e lo scetticismo di altri non hanno alterate, non che distrutte, le leggi del pensiero umano, nè abbattuta la Verità oggettiva; così le prave azioni di alcuni e le false dottrine morali di altri non hanno cambiata la legge morale assoluta, non hanno abbattuto il Bene oggettivo, nè sradicata dal mondo la moralità. Tuttavia l'errore torna sempre funesto nella speculazione e nella pratica, e conviene quindi adoperarsi a tutt'uomo a fuggirlo ed a combatterlo.

Fermate tali verità, passo ad esaminare brevemente le dottrine speculative e morali del Kant in

relazione colla teoria moderna della relatività della conoscenza umana, la qual teoria mena logicamente ad una Morale soggettiva e relativa.

V.

Il Kant è generalmente considerato non solo qual fondatore del Criticismo filosofico, sì anche quale autore della moderna teoria della relatività della conoscenza umana. E ciò nondimeno, tutti riconoscono che non v'ha sistema filosofico morale più rigido ed assoluto di quello del Kant! Come si spiega questo fatto? Il Kant non ammise *relativa*, nell'odierno significato, la conoscenza umana, oppure nella Morale si contraddisse fondandola su principj assoluti ed oggettivi? Ecco il quesito che dobbiamo esaminare, gettando un rapido sguardo sulla filosofia kantiana. Se negli scritti del filosofo di Königsberga la chiarezza della forma e la coerenza logica, in senso formale e materiale, fossero pari alla novità dei concetti, alla profondità e all' acutezza dell'ingegno critico e speculativo di cui dette prova l'autore segnatamente nelle tre *Critiche*, io penso che nessun filosofo antico e moderno potrebbe uguagliarsi al Kant. Ma comunque vogliasi giudicare, non può negarsi che la filosofia e la scienza in generale non abbiano risentito efficacemente del nuovo indirizzo che il Kant volle dare alla speculazione e alla critica non che delle nostre facoltà razionali, dello scibile umano. Difatti la *Critica della Ragion pura* è stata considerata una grande Introduzione alla Fi-

losofia pura ed alla Scienza in generale, come dissi altrove (*Principio, intendimento e storia della classificazione delle umane conoscenze secondo Francesco Bacone*. Parte terza, capo XI, 2ª edizione, Firenze, 1880). Come gli antichi supponevano che il sole e gli astri girassero intorno alla terra, così il Kant nella *Critica della Ragion pura* volle far girare gli obbietti intorno allo spirito umano per ricercare e determinare le leggi dell'umana conoscenza. Ma se in Astronomia il sistema Tolemaico fu abbattuto, perchè falso, da quello di Copernico, potrebbe avere ugual sorte nella Filosofia speculativa il sistema del Kant? Crediamo di no, benchè questo sistema non possa accettarsi, per gli errori ond'è viziato, qual canone certo, inconcusso e definitivo della mente, e quale *substratum* della Filosofia e della Scienza.

Che posso io conoscere e sapere? Che devo io fare? Che posso io sperare? Ecco le tre domande che il Kant rivolse a sè stesso nella *Critica della Ragion pura*, e nelle quali sta il germe di tutta la Filosofia speculativa e pratica di lui. Alla prima domanda non si poteva rispondere senza esaminare l'origine e il valore delle nostre cognizioni, e le attinenze loro con le facoltà del nostro spirito e con gli obbietti. Nelle nostre cognizioni ravvisa il Kant due elementi: uno *formale*, soggettivo, *a priori*, puro, necessario, permanente; l'altro *materiale*, oggettivo, *a posteriori*, contingente, mutabile. Il primo elemento è fornito dallo spirito, il secondo dagli obbietti distinti da noi e fuori di noi. Il tempo e lo spazio, le rappre-

sentazioni o *intuizioni*, i *concetti* puri o le *categorie* sono gli elementi *a priori*, *formali*, necessarj, universali, della nostra conoscenza. Ma da chi e in qual modo si conoscono gli obbietti? Tre sono pel Kant le principali facoltà umane conoscitive: Senso, Intelletto e Ragione. Dico principali, perchè egli, dopo aver distinto recisamente il *Senso* dalla Intelligenza, suddivide quest'ultima in *Intelletto*, *Giudizio* e *Ragione*. Il Senso porge all'Intelligenza l'elemento *materiale*, molteplice e variabile delle cognizioni sperimentali. L'Intelletto è la facoltà dei *concetti* puri, *a priori*, o *categorie*, che non hanno per sè alcun valore nè reale nè oggettivo, nelle quali però consiste l'elemento formale, necessario ed universale della conoscenza. L'Intelletto prende i suoi materiali dal Senso e li ordina secondo alcuni de'suoi concetti puri che costituiscono la forma di tutti i giudizj. Dodici, com'è noto, sono i concetti puri, *a priori*, o le categorie elementari e sono: unità, pluralità, totalità; realtà, negazione, limite; sostanza, causa, comunanza; possibilità, esistenza, necessità.

Questi dodici concetti puri o categorie elementari sono dal Kant ridotte alle quattro grandi categorie complesse, di quantità, di qualità, di relazione e di modalità. Le categorie non derivano dall'esperienza, ma invece la rendono possibile. In qual modo? sottoponendo le intuizioni del Senso ed i fenomeni alle categorie stesse considerate ora nel tempo. Ma le categorie non si possono applicare ai fenomeni senza gli *schemi*. Ogni categoria ha il suo

schema o tipo. Per esempio, schema puro della quantità è il *numero*; schema della causa è la *successione*. Lo schema ci rappresenta un processo generale con cui la Imaginazione produttiva dà a un concetto l'imagine corrispondente. Infine, la Ragione (teoretica o speculativa) riduce ad unità la sparsa moltitudine degli elementi materiali e formali della conoscenza mediante tre idee, che sorgono in lei per leggi interiori ed innate, e sono l'idea dell'*Io*, dell'*Universo* e di *Dio*. Ed invero: l'Intelletto conosce; la Ragione pensa e giudica. I nostri giudizj vanno raccolti in sillogismi, e questi bisogna sottoporli a idee incondizionate. Ora, se vi hanno tre specie di sillogismi, categorici, ipotetici e disgiuntivi, vi debbono esser pure tre idee supreme e *regolative* (non già *costitutive*) della nostra Ragione: l'idea dell'*Io*, o d'un soggetto incondizionato; l'idea dell'*Universo*, o d'una causa incondizionata; l'idea di *Dio*, o d'un tutto incondizionato.

VI.

Veduto in che consiste l'ufficio delle tre facoltà conoscitive, si domanda: Che valore ha la conoscenza umana pel Kant, e quali sono i limiti della Ragione speculativa? Il Senso ha un contenuto reale, ma non è in grado di farci da solo conoscere gli obbietti sensibili. Dunque le rappresentazioni o le *intuizioni* non hanno da sè un valore oggettivo. L'acquisteranno per mezzo dei concetti puri o delle *categorie* che vi applica nel tempo e nello spazio

l'Intelletto? No, benchè il Kant opini diversamente; perchè i concetti, le categorie non procedono dall'esperienza, sono pure *forme* della coscienza originaria o dell'Intelletto, e quindi non hanno da sole e in sè un valore oggettivo, come non l'hanno il tempo e lo spazio. Difatti lo spazio è *forma* della sensibilità esterna; il tempo è *forma* della sensibilità interna.

Il Kant presume che la categoria di causa rende oggettiva la intuizione del tempo. Ma, secondo il suo sistema, lo spera invano. Se il tempo è una mera *forma* del Senso interno, e se la *causa* è una mera categoria dell'Intelletto, come può questa dar valore oggettivo a quello? Kant ammette il principio di causalità e lo preferisce alle altre categorie nelle sue applicazioni ai fenomeni. Ma se questo principio, come tutti gli altri principj universali necessari, ed *a priori* delle nostre cognizioni, è dato dal soggetto pensante, che valore oggettivo può esso avere applicato alle cose naturali, anzi ai *fenomeni*, poichè afferma il Kant che non possiamo conoscere le cose in sè stesse, i *noumeni*, ma soltanto le parvenze loro, i *fenomeni*? Ci sarà dato almeno di conoscere in sè l'*Io*, il soggetto pensante? No, perchè abbiam visto che il Kant ammette come *regolative*, e non costitutive, della Ragione le tre idee dell'*Io*, dell'*Universo* e di *Dio*. Inoltre, la coscienza è per lui una funzione logica, un soggetto logico e non reale, neppure una realtà fenomenica. Se poi fosse un *noumeno*, non potrebbe da noi esser conosciuta.

Quindi, stando al Kant, la ragione umana quando presuma di conoscere la natura dell'Anima e dimostrarne la realtà e l'unità cade in *paralogismi;* quando presuma di conoscere e dimostrare l'essenza del Mondo s'imbatte in *antinomie ;* quando presuma di conoscere e dimostrare la natura e l'esistenza di Dio s'illude! Onde mai? Ecco in breve. L'idea dell'*Io* è idea d'un soggetto giudicante e logico; ma quando la Psicologia vuol fare dell'*Io* e della coscienza un soggetto giudicato e reale, traducendo l'*Io penso* nella frase *Io sono pensante*, commette un equivoco ed un *paralogismo*. All'idea *cosmologica*, cioè del Mondo considerata quale ultima condizione de'singoli fenomeni esterni, si parano innanzi quattro *antinomie*, due matematiche e due dinamiche, le quali nascono dal riferire questa idea alle quattro note categorie complesse. Difatti, per recare qui una prova desunta dall'applicazione della prima categoria, secondo la *quantità* ogni fenomeno deve apparire nel tempo e nello spazio; dovrà dunque apparirvi anche il Mondo nella sua totalità. Ma, d'altra parte, il Mondo dev'essere il limite in cui si arresta la serie dei momenti del tempo e dei punti dello spazio; dunque il Mondo non può avere alcun limite fuori di sè. E però abbiamo la tesi e l'antitesi nell'idea cosmologica. La tesi afferma che il Mondo ha un cominciamento nel tempo e un limite nello spazio; l'antitesi nega questo cominciamento e questo limite. Ora, potendo la ragione sostener l'una cosa e l'altra, si contraddice. In quanto all'idea *teologica*, essa è fondata sull'unione di tutte le realtà e le per-

fezioni d'un Essere prototipo. Ma si può egli passare dall'idea alla realtà e alle perfezioni dell'Essere, molto più che anche l'idea di Dio, cioè di un tutto o dell'Essere incondizionato, è un principio *regolativo* e non costitutivo della nostra ragione? I tre massimi argomenti, ontologico, cosmologico e teleologico, onde la vecchia Teologia naturale presumeva dimostrare l'esistenza e la natura di Dio, non hanno un fondamento solido e razionale, nè un valore oggettivo. Così, l'argomento teleologico prova l'ordinatore ma non il creatore del Mondo. E però l'*ideale* stesso della ragione speculativa, in altri termini Dio, è una mera *illusione!*

La mente nostra non può dunque conoscere alcuna cosa? Sì, risponde il Kant. Sono conoscibili per noi gli obbietti d'esperienza, cioè gli obbietti che sono nel tempo e che appariscono. Ad essi possiamo applicare le categorie, senza le quali non si dà conoscenza veruna. Impertanto due scienze sono all'uomo possibili, cioè la Matematica e la Fisica, applicando alla materia di questa i concetti o le categorie, alla materia di quella le intuizioni pure. Ché anzi la Matematica e la Fisica hanno valore d'un reale e vero sapere. Ben altra è la sorte della Metafisica, scienza degl'intelligibili. Trattando essa di oggetti non forniti dall'esperienza, e che però trascendono il tempo e lo spazio, non ha valore oggettivo, non ci dà un vero sapere, dacchè gli obbietti di cui parla non li possiamo conoscere. Ecco i limiti fatali, le colonne d'Ercole, della ragione umana spe-

culativa! Ma come le famose colonne d'Ercole non impedirono a Colombo di scoprire nuove terre sul globo nostro, così i limiti segnati dal Kant alla ragione umana non le impediranno di allargare la sfera delle sue cognizioni e di penetrare nel campo stesso della Metafisica. Che anzi la ragione stessa del Kant non potè nè volle mantenere la consegna, e fece più d'una escursione nel campo vietato della Metafisica. Ma prima di porre in evidenza questo punto, mi occorre fare un' osservazione sul preteso valore oggettivo e reale della Matematica e della Fisica. Per noi, queste due scienze danno luogo ad un sapere vero ed oggettivo, perchè fondate sulle relazioni naturali fra il nostro pensiero e gli obbietti sensibili vuoi rispetto alla quantità, vuoi rispetto alla qualità ; e perchè le leggi del pensiero, trattisi pure di quantità e d'estensione ideali, come nelle Matematiche pure, hanno per noi un fondamento sulla realtà delle cose. Ma il Kant poteva egli, logicamente, ammettere non che possibili, reali e vere la Matematica e la Fisica, se non conosciamo che il fenomeno, anzi se il tempo e lo spazio non sono che *forme* del Senso, se questo ci dà solo le intuizioni empiriche, se le categorie dell'Intelletto non hanno valore oggettivo e reale, e quindi se causa, sostanza, realtà, limitazione e va dicendo, sono mere *forme* dello spirito? Ammesso che nè il Senso nè l'Intelletto umano possano mai cogliere le cose in sè stesse che non possano mai trascendere la parvenza o il *fenomeno*, come si può affermare e presumere che il Senso unito all'Intelletto ci dia cognizioni sperimen-

tali vere e certe, e che le categorie, i concetti *a priori*, applicati dall'Intelletto alla materia sensibile acquistino valore oggettivo, reale e certo? A me non pare.

Resterebbe la cognizione del fenomeno e della cosa stessa in cui si mostra il fenomeno, prescindendo dal soggetto a cui apparisce. Ma i fenomeni, oggetti del nostro Senso, non sono che nostre rappresentazioni. E se gli oggetti fenomenici hanno realtà, questa realtà viene dal Kant risguardata come empirica. La cosa in sè poi sfugge alla nostra Intelligenza, perchè costituisce il *noumeno*. Bensì il Kant fa distinzione tra noumeni di senso positivo e noumeni di senso negativo. I primi sono obbietti intelligibili, e però ignoti a noi. I noumeni di senso negativo formano gli obbietti da non potersi percepire coi sensi, perchè obbietti *trascendentali*. Vero è che, secondo il Kant stesso, gli obbietti sensibili ci fanno supporre necessariamente gli obbietti sovrassensibili. Ma intanto la nostra Intelligenza non conosce nè può conoscere alcun che di tutto questo!

Tali sono i confini della Ragione teoretica, che non può entrare nel mondo dei noumeni. Ma il Kant vi fa penetrare la Ragione pratica per un interesse morale, egli dice, differente dall'interesse speculativo. Il dovere o la *legge morale* è un fatto primitivo, certo ed universale. Tre sono i postulati della legge morale, la libertà, la immortalità dell'anima e l'esistenza di Dio. Or come dare un valore oggettivo, assoluto, alla legge morale, se la Ragione non può uscire dal mondo sensibile o dei fenomeni? E i tre

postulati della Morale non rientrano nel mondo intelligibile o dei noumeni? È vero; ma il Kant considera i detti postulati quali esigenze morali, non quali cognizioni teoretiche. In altre parole, mentre la legge morale forma pel Kant oggetto di un vero sapere pratico, la libertà, la immortalità dell'anima e Dio sarebbero oggetto di fede. Ma vuolsi notare che la libertà si deduce necessariamente dalla legge morale, perchè il comando assoluto del *dovere* implica il *potere*. Nè la Volontà pura, che si determina da sè in relazione alla legge morale, potrebbe dirsi *autonoma*, ove non fosse pienamente libera e non appartenesse al mondo intelligibile. Del resto, pare che il Kant abbia voluto dare alla libertà una certezza di fatto e non di fede, considerando quali oggetti d'un vero sapere tanto la legge morale quanto la libertà.

E qui bisogna richiamare alla mente nostra la dottrina del Kant sui varj ordini degli obbietti per noi conoscibili, esposta nella *Critica del Giudizio*. Il Kant distingue le *idee* pure della ragione che non sono obbietti di conoscenza determinata, come le idee d'immortalità e di Dio, dagli obbietti di conoscenza possibile e determinata. Divide questi ultimi in tre classi. La prima classe abbraccia le cose d'opinione. La seconda abbraccia le cose di fatto *(res facti)*, gli obbietti di sapere propriamente detti *(scibilia)*. E questi sono tutte le cose " la cui realtà oggettiva può essere provata sì dalla ragione pura, sì dall'esperienza, e, nel primo caso, per mezzo di dati teorici o pratici, ma sempre per mezzo di una

intuizione corrispondente „. La terza classe contiene le cose di fede. Stabilito ciò, il Kant pone nella seconda classe di obbietti conoscibili, tra le cose di fatto, la libertà, e fa egli stesso questa osservazione. È degno di nota " che tra le cose di fatto si trovi anche un' *idea della ragione*, a cui non può corrispondere esibizione alcuna nell' intuizione, e la cui *possibilità*, per conseguenza, non può esser dimostrata con alcuna prova *teorica;* essa è l' idea della libertà, la cui *realtà*, come realtà d' una specie particolare di causalità il cui concetto sarebbe *trascendente* nell' aspetto *teorico*, ha la sua prova nelle leggi *pratiche* della ragione pura e, *conformemente a queste leggi*, in *azioni reali*, e però nell'*esperienza*. Di tutte le idee della ragione, questa della libertà è la sola idea il cui obbietto sia una cosa di fatto e debba esser posto fra gli obbietti del sapere propriamente detti (*scibilia*) „. È poi curioso il Kant quando, più innanzi, nella stessa opera dice che ogni sapere ed ogni *fede* hanno da esser fondati sopra una *cosa di fatto*, e che tutte le cose di fatto si rannodano o al concetto della Natura o a quello della Libertà. E già nella *Metafisica dei costumi* egli avea scritto: " La libertà è una *pura idea*, la cui realtà oggettiva non può in alcun modo esser provata con leggi della natura, nè quindi esser data in alcuna *esperienza* possibile e che, sfuggendo ad ogni *analogia* e ad ogni *esempio*, non può esser côlta nè compresa. Essa pertanto è una mera *ipotesi* necessaria della ragione in un essere che *crede* aver *coscienza d'una*

volontà „. Questi passi ci licenziano a fare due osservazioni: prima, che la libertà in sè non appartiene al mondo dei fenomeni, sì a quello dei noumeni; seconda, che il Kant non è sempre chiaro nè coerente a sè stesso nelle sue diverse opere filosofiche.

VII.

Abbiamo visto qui sopra che l'autore della *Critica della Ragion pura* fa una radicale distinzione tra le cose in sè e le parvenze loro, tra i *noumeni* ed i *fenomeni*, e però distingue profondamente l'intelligibile dal sensibile. Abbiamo pur visto che alla ragione umana non è dato mai di cogliere la cosa in sè, il *noumeno*, si tratti di noumeni in senso positivo o di noumeni in senso negativo. Imperocchè, il noumeno in senso negativo è un oggetto trascendentale e non può quindi essere percepito dai sensi; il noumeno in senso positivo è un oggetto d'intuizione intellettiva. Possediamo noi questa intuizione intellettiva? Non è impossibile nè contradittorio che oltre la intuizione sensibile ci sia anche una intuizione intellettiva trascendentale. Ma noi, soggiunge il Kant, non abbiamo quest'ultima, nè indi possiamo dimostrarne la realtà, ma solo concepirne la possibilità. Dunque il *noumeno*, in senso positivo, per noi significa solamente un oggetto indeterminato, un oggetto non intuìto nè dal senso nè dall'intelletto, ma solo *concepito* o *supposto* dalla nostra ragione. Vero è che il Kant parla d'*intuizioni pure*, per distinguerle dalle rappresentazioni o *intuizioni sensibili*. Ma le intuizioni *pure* o son proprie d'una coscienza pu-

ra, non empirica nè fenomenica, e allora si rientra nel mondo dei noumeni, delle cose in sè, nel mondo intelligibile, e siamo fuori di quello sensibile, dove si manifesta la nostra coscienza e ragione; o risguardano l'intelletto umano, e allora non sono che concetti puri o categorie, le quali sappiamo già, secondo la teorica del Kant, esser vuote d'ogni contenuto reale, prive d'ogni valore oggettivo, e doversi applicare ai soli *fenomeni*, non alle cose in sè.

Ora si domanda: Che fondamento reale ha la distinzione del *noumeno* dal *fenomeno?* E che valore ha essa nell'ordine intellettuale o del conoscere? Ogni essere reale, ogni sostanza, qualunque sia la natura sua, ha proprietà o qualità *reali* che ne costituiscono l'essenza, e per le quali si distingue da ogni altra entità. Queste proprietà o qualità non sono che attributi, pertinenze di quel dato essere *reale;* e però non esistono di per sè, ma sono inerenti all'essere reale, alla sostanza. Eccettochè v'ha differenza tra reale e reale, fra sostanza e sostanza, e quindi tra qualità e qualità. Alcune sostanze sono finite, come tutte quelle che formano l'universo; e queste si suddividono in sostanze materiali e sensibili, e in spirituali, sovrassensibili, immateriali. Sopra tutte le sostanze finite non può non esistere una sostanza infinita ed assoluta. Le qualità della sostanza finita in generale si distinguono in essenziali ed accidentali, in primarie e secondarie. Le qualità essenziali formano l'essenza o la intima natura dell'essere, come la ragione nell'uomo, il senso nei bruti, il peso e l'estensione nei corpi. Le se-

condarie e le accidentali danno questa anzichè quella determinazione o forma all'essere, ma non ne costituiscono la intima e vera natura, come il sapore, il colore e somiglianti nei corpi. La sostanza infinita non può avere che proprietà essenziali, altrimenti non sarebbe più infinita, assoluta, e quindi perfettissima ed immutabile. Le sostanze finite, operando giusta le rispettive forze, potenze e leggi in ordine alla natura ed al fine loro, generano effetti che possono essere percepiti o dai sensi esterni o dal sentimento interiore. I sensi esterni percepiscono le qualità estrinseche o sensibili degli esseri materiali; il sentimento interiore prova o sente le modificazioni dello spirito, e fa acquistare alla mente l'idea certa di forza, di causa e di realtà. Che cosa dunque apparisce a noi, che cosa si manifesta? Si palesano certe qualità degli esseri reali e gli effetti ch'essi, operando, generano. Ma se tali cose non esistessero realmente potrebbero essere modificate, o modificare altri enti od anche sè stesse? No di certo; dunque non può dubitarsi della *realtà* loro come ci si palesa. Le qualità e gli effetti che a noi si manifestano sono alcun che di *reale,* o il nulla? Sono un'*entità*. Ma le qualità ponno esistere senza la rispettiva sostanza? No per fermo; dunque anche la realtà della *sostanza* è innegabile. Gli effetti possono avvenire senza la rispettiva causa? Neppure; dunque la realtà dell'effetto implica necessariamente la realtà della *causa*. Vi ha pertanto una *relazione* reale, oggettiva, naturale e necessaria fra la *sostanza* e

le sue *qualità*, fra la *causa* e gli *effetti* suoi; e dicasi lo stesso di altre entità.

Vero è che le singole qualità non possono identificarsi colla sostanza, e ancor meno gli effetti colla rispettiva causa. Ma, ripetiamo, non può non correre una relazione naturale ed oggettiva fra le qualità e la sostanza, tra l'effetto e la causa. Più, fra le cose che si manifestano realmente e il soggetto al quale si manifestano in qualche modo, corre una *reale* attinenza? Non v'ha dubbio, altrimenti il soggetto non potrebbe esserne modificato, non potremmo noi percepire le cose nè coi sensi esterni nè col sentimento interiore. Ma poichè abbiamo detto le sostanze finite distinguersi nel fondo dell'esser loro dalle rispettive qualità, e la causa rimanere distinta dagli effetti suoi; poichè, inoltre, la cosa che apparisce nelle sue qualità e negli atti suoi ad un soggetto percipiente sensitivo e intellettivo, rimane distinta realmente dal soggetto stesso; è fondata, giusta e vera la distinzione del *noumeno* dal *fenomeno*. Ma dal Kant fu ammessa, mi pare, in altro significato e per un altro fine. Egli fece tal distinzione per segnare i confini alla ragione umana, per separare il mondo sensibile dal mondo intelligibile. Possiamo noi varcare il sensibile ciò chè a noi si manifesta? No, risponde il Kant; dunque tutto il nostro conoscere e sapere teorico si ristringe al mondo sensibile o dei fenomeni. Ma i fenomeni o le parvenze sono separate dalla cosa in cui appariscono? No; ma intanto le cose in sè non sono da

noi conoscibili, perchè il fondo delle cose stesse naturali o sensibili non apparisce, è un *noumeno*, e però ci è ignoto. La realtà, poi, la causa, la sostanza e va dicendo, sono meri nostri concetti o categorie dell'intelletto. – Ridotti a pure forme *logiche* i principj di causalità, di sostanza, le nozioni di realtà, di esistenza, di necessità e simili; non usato bene il concetto universale e fecondo di *relazione*, il Kant fu dal proprio sistema costretto ad aprire un abisso tra il fenomeno e il noumeno da una parte, tra il sensibile e l'intelligibile, e però fra l'essenza degli obbietti e la intelligenza umana dall'altra. Ora noi diciamo che, a quel modo che per natura ogni essere ha relazioni reali intrinseche ed estrinseche, cioè con sè stesso e con gli altri enti, così fra gli obbietti sensibili ed intelligibili e le nostre facoltà sensitive e intellettuali corre una relazione *reale*, oggettiva e naturale. Reali e necessarie sono altresì le leggi onde gli obbietti ci si palesano in quel modo e non diversamente, quando tutto ciò vogliamo e sappiamo riconoscere e spiegare a noi stessi. La mente nostra non penetra certo nell'essenza ultima delle cose, neppure nell'essenza del nostro soggetto pensante; ma tuttavia non può dirsi col Kant che alla ragione umana resta sempre ed affatto chiuso il mondo degl'intelligibili o delle *cose in sè*.

VIII.

Ammesso che i concetti e le leggi del pensiero sono mere *forme* della intelligenza e provengono

esclusivamente dall'*Io*; ammesso che noi possiamo conoscere solo il fenomeno, mai la causa, la sostanza, la cosa in sè, neppure nell'ambito delle cose naturali, ne seguiva per necessità che la cognizione umana dovesse reputarsi sempre *relativa*. E però il Kant viene risguardato come fondatore della moderna *teoria della relatività della conoscenza*. Due prove, osserva qualche storico della Filosofia, addusse il Kant per dimostrare quel principio: una prova diretta, indiretta l'altra. La prima risguarda non solo la natura della mente umana ch'è limitata, ma gli elementi stessi della cognizione. Difatti, la materia della conoscenza ci è porta dall'intuizione sensibile e consiste in un oggetto indeterminato, nel fenomeno, distinto da noi; la forma proviene dall'intelletto, applicando esso i concetti *a priori* agli obbietti intuìti o percepiti. Ora, le cose si manifestano a noi non quali sono in sè, ma secondo la natura dei nostri sensi e dell' intelligenza nostra; le categorie sono forme e leggi della mente nostra e non punto delle cose: dunque la cognizione degli obbietti non può essere che *relativa* alla nostra mente, la quale unisce i due elementi della cognizione, diversi e distinti per natura loro. La prova indiretta si ricava dai paralogismi, dalle antinomie o contraddizioni in che s'avvolge la mente umana quando vuole applicare alle cose in sè le categorie, le forme o leggi del pensiero che bisogna solamente applicare ai fenomeni.

Occorre appena osservare che la prova diretta

della relatività della conoscenza sarebbe valida solamente quando fosse dimostrato vero e fondato il Criticismo, che tutta la realtà vuol ridurre ad un mero fenomeno, ed i nostri concetti e le leggi del pensiero a mere *forme* dello spirito, vuote d'ogni valore oggettivo e reale. La prova indiretta, poi, risguarda il metodo seguìto dal Kant e le conclusioni a cui egli giunse nella *Critica della ragion pura*, allorchè tolse in esame le tre massime idee della ragione e tentò di conoscere la essenza intima dell'*Io*, dell'Universo e di Dio, applicandovi le sue categorie!

I *noumeni*, le cose in sè medesime, sono adunque inconoscibili; e quindi la scienza degl'intelligibili o Metafisica non ha un valore oggettivo, anzi non è possibile. E tuttavia il Kant colle sue distinzioni tra il fenomeno e il noumeno, fra la intuizione sensibile e la intuizione intellettuale, fra le pure idee, le cose di fatto e le cose di coscienza, fra il sapere teorico e il sapere pratico, e quindi avendo ammesso come fatto certo e primitivo la legge morale, non rannicchiava tutta la coscenza umana nel puro sensibile, nel fenomeno; o almeno, lasciava aperto qualche sentiero alla ragione per penetrare nel mondo intelligibile e delle cose in sè. Ben diversa, e sotto alcuni aspetti assai più ristretta, è la teorica della *relatività della conoscenza* nei principali rappresentanti del nuovo Criticismo e Realismo tedesco ed inglese. Dico sotto alcuni aspetti, perchè il nuovo Criticismo e Realismo ha dato al *fenomeno* un valore diverso da quello kantiano; ma per altri

riguardi, e nella teoria della conoscenza e soprattutto nella Morale, è rimasto di gran lunga inferiore al Kant.

IX.

Gl'immediati successori del Kant, movendo dalla pura intuizione intellettiva o trascendentale che permetteva di cogliere il nuomeno e l'assoluto, cercarono di penetrare l'essenza intima delle cose e di ricostruire così tutta la Metafisica, oltre dare un valore oggettivo alla Morale ed ai tre postulati kantiani. Ma il Comte in Francia e l'Hamilton in Inghiltera si opposero recisamente all'Idealismo trascendentale e ad ogni Metafisica, dichiarando vana la ricerca delle cause prime e finali, e propugnando la relatività della conoscenza. Visto bensì che il mero Positivismo non dava ragione di tutti gli elementi della conoscenza, nè valeva a spiegare debitamente l'origine e la natura de' varj ordini delle scienze; e veduto come le dottrine di Herbart e di Schopenhauer, caduto l'Hegelianismo, incontravano molto favore; in Germania alcuni filosofi e scienziati decisero di ritornare alle dottrine speculative del Kant. Gli scienziati, come l'Helmholtz, cercarono negli scritti kantiani anteriori alla *Critica della ragion pura* una filosofia naturale; ed i filosofi si attennero alla *Critica della ragion pura* per chiarire e consolidare la dottrina della conoscenza e la filosofia critica. I Neokantiani da una parte tengono conto dei progressi delle scienze sperimentali, dall'altra propugnano che tutto il sapere umano

deriva dal pensiero, non potendosi concepire il mondo senza il pensiero.

Principali rappresentanti del Neokantismo filosofico in Germania sono il Lange, il Liebmann e lo Schultze (1). Secondo il Lange, la coscienza e la sensazione sono il limite d'ogni cognizione; il mondo non è che una nostra idea. Difatti, la realtà o la *cosa* è un gruppo di fenomeni che noi concepiamo uniti per astrazione di ulteriori nessi e di mutamenti interni; la *forza* è quella proprietà della cosa che abbiamo conosciuto per determinati effetti su altre cose; la *materia* è ciò che, in una cosa, poniamo come base delle forze conosciute e che indi non possiamo sciogliere in altre forze (2). Dunque materia e forza, egli conclude coll'Helmholtz, sono astrazioni nostre dal reale. Ma esiste questo reale, ed abbiamo noi conoscenza della cosa in sè? Il fenomeno ci mena per fermo al concetto d'un che problematico e che dobbiamo ammettere come causa del fenomeno. Ma intanto la cosa in sè, il noumeno, è una mera creazione della nostra mente, ed ignoriamo se abbia

---

(1) LANGE, *Geschichte des Materialismus*, 1874 - LIEBMANN, *Kant und die Epigonen*, 1865. *Zur Analysis der Wirklichkeit*, 1880. - SCHULTZE, *Kant und Darwin*, 1875. *Philosophie der Naturwissenschaft*, 1881-82.

(2) Vedi G. CESCA, *Storia e dottrina del Criticismo*, 1884. - Vedi pure due pregevoli scritti di G. BARZELLOTTI: *La nuova Scuola del Kant e la Filosofia scientifica contemporanea in Germania*, 1880; e *Le condizioni presenti della Filosofia e il problema della Morale*, 1882.

un significato fuori della nostra esperienza! – Alle medesime conclusioni è venuto il Liebmann. I principj *a priori*, leggi della ragione, son necessarj (egli dice) per osservare, sperimentare e pensare. Bensì tutto il nostro mondo è un fenomeno; più, tutta la realtà è fenomenica od empirica, dacchè noi non possiamo uscire dalla sfera sensibile delle nostre rappresentazioni. Tempo, spazio, moto, causalità, per noi sono concetti puramente soggettivi. E però il Liebmann ammette solo una realtà empirica, non riconosce alcuna realtà assoluta e nega ogni valore alla cosa in sè. – Anche lo Schultze concorda in sostanza col Kant e arriva alle stesse conclusioni del Lange e del Liebmann. Salvochè lo Schultze risguarda il tempo e lo spazio non quali concetti ma quali intuizioni *a priori*, ed ammette la causalità quale unica categoria. Ciò posto, tutte le nostre rappresentazioni, egli dice, hanno un carattere soggettivo, perchè non v'ha rappresentazione senza coscienza, nè questa senza quella. E però noi conosciamo il mondo non qual è in sè, ma quale ce lo mostrano le nostre rappresentazioni. Mondo empirico e coscienza empirica son poi la stessa cosa, quali fenomeni. Fenomeni di che? della cosa in sè, della quale non conosciamo la natura, ma di cui non possiamo negare l'esistenza, altrimenti mancherebbe la base del mondo fenomenico. La cosa in sè vien dunque ammessa dallo Schultze come *ipotetica*, rispetto alla nostra cognizione. E però egli non dà alcun valore oggettivo alla Metafisica ed ai tre

massimi concetti di Dio, dell'Anima e della Materia, perchè non sono obbietti della nostra intuizione, ma nostri meri concetti.

Dal *fenomenalismo* de'più recenti Kantiani in Germania diversifica il nuovo Criticismo tedesco ed inglese, il quale pone e riconosce alcun che di *reale* nelle nostre cognizioni. Diamo un cenno, a questo proposito, delle teoriche di Helmholtz, Wundt, Göring e Riehl, di Spencer e Lewes (1).

L'Helmholtz ammette la causalità come una legge *a priori;* ma all'intuizione dello spazio dà un'origine sperimentale, come pure agli assiomi di Geometria. Quanto alla sensazione e alla percezione, vi distingue l'elemento soggettivo dall'oggettivo. La sensazione, nell'aspetto fisico, è un effetto della qualità esterna sopra uno speciale apparato nervoso; e riguardo alla nostra rappresentazione, ella è un segno di riconoscimento della qualità *oggettiva.* Le nostre intuizioni o rappresentazioni, poi, sono l'effetto che gli obbietti percepiti o rappresentati han cagionato sul nostro sistema nervoso e sulla nostra coscienza, e però sono segni o simboli delle cose. – Il

(1) HELMHOLTZ, *Physiologische Optik*, 1867. *Die Thatsachen in der Wahrnehmung*, 1879. — WUNDT, *Logik*, 1880. *Grundzüge der physiologische Psychologie*, 1881. — GÖRING, *Sistem der kritische Philosophie*, 1874-75. — RIEHL, *Der philosopische Kriticismus*, 1876-79. — SPENCER, *First Principles*, 1862. *Principles of Psychology*, 1855. — LEWES, *Problemes of life and Mind*, 1875. *Geschichte der neueren Philosophie* (trad. ted.), 1876.

Wundt non mena buono al Kant che spazio e tempo siano forme *a priori* della sensibilità. Lo spazio, per lui, oltre non essere *a priori*, sarebbe un concetto e non già una intuizione. Vero ed unico principio *a priori* è il pensiero logico co'suoi caratteri di spontaneità evidenza ed universalità. Il pensiero logico, postulato d'ogni nostra esperienza, segue, operando, alcune leggi che derivano dalla sua stessa natura, quali sono gli assiomi d'identità, di contraddizione, di ragion sufficiente. Da queste leggi del pensiero provengono le categorie di sostanza, di causa e di fine. Le categorie, per la stessa origine loro, hanno un valore non assoluto ma relativo, perchè si applicano entro i limiti della nostra esperienza. Così, il concetto di forza è la causalità supposta inerente alla materia; il concetto di materia ha un carattere ipotetico; il concetto di spirito deriva da una nostra illusione! – Il Göring vuole, a differenza del Kant, che l'indagine gnoseologica sia preceduta da una ricerca psicologica, la quale mostri gli ultimi elementi della cognizione. I principj puri *a priori* della conoscenza non potendo essere scoperti dalla critica, bisogna ammetterli dogmaticamente quali postulati. – Il Riehl, invece, tenta di mostrare che dietro il fenomenalismo del Kant s'asconde il realismo che rende possibile la cognizione oggettiva *a priori*. Il realismo ammette esistere alcun che d'indipendente e distinto dalla coscienza nostra: principio non contraddetto dall'esperienza, e pel quale anzi ha ragione d'essere

il problema della teoria della conoscenza. Stando al Riehl, esistono *a priori* non le forme kantiane, ma le funzioni della coscienza nostra risguardate quali condizioni dell'esperienza. Egli pertanto riconosce esistere *a priori* l'unità sintetica della coscienza, che si manifesta in ogni atto dello spirito. Ma se la nostra conoscenza risulta d'un elemento *a priori*, soggettivo, e d'un elemento sperimentale, *oggettivo*, essa peraltro è relativa, perchè il reale non lo possiamo conoscere che per via di sensazioni e di percezioni, alle quali il Riehl dà lo stesso valore assegnato loro dall'Helmholtz. Così, noi abbiamo cognizione della materia e della forza, ma ne ignoriamo la essenza intima: per noi, conclude il Riehl, la materia è una rappresentazione del reale, la forza è il sussistente nel tempo e significa l'operare della materia.

Dal nuovo Criticismo e Realismo tedesco passiamo a quello inglese. Nei *Principj di Psicologia* Spencer divide la conoscenza in quattro specie e sono: conoscenza presentativa, o sensazione; conoscenza presentativa-rappresentativa, o percezione; conoscenza rappresentativa, o concetto; conoscenza doppiamente rappresentativa, o idea astratta. Che valore hanno queste quattro forme di conoscenza? Vediamolo brevemente. Pel filosofo inglese, la sensazione è un segno, un simbolo della cosa esterna; la percezione si riduce ad una posizione di rapporto fra i segni o simboli delle cose esterne; il concetto e l'idea non sono che simboli di sensazione, e però simboli convenzionali d'un segno dell'obbietto esterno.

E qui Spencer e Lewes vanno d'accordo, poichè Lewes riduce le idee a *parole non pronunziate*, a simboli d'obbietti percepiti. Ma che natura hanno queste cose esterne, e qual relazione corre tra esse e noi, fra l'oggetto e il soggetto della conoscenza umana? Spencer dice che tutte le cose sono manifestazioni della Realtà assoluta *inconoscibile*. Noi possiamo conoscere soltanto le realtà relative, cioè i fenomeni ne'quali si manifesta la forza persistente dell'assoluta Realtà *inconoscibile*. Impressioni e idee sono elementi della nostra conoscenza. Le impressioni sono intuizioni vive, originali, compatte, con aderenze indissolubili; le idee, invece, sono rappresentazioni deboli, copie, con aderenze facili a rompersi. Ciò posto, che valore hanno i concetti di realtà, di tempo, di spazio, di materia, di moto, di forza o causa assoluta? Ciò che persiste nella coscienza dimandasi *realtà;* ma questa è una realtà puramente relativa a noi, non assoluta. Forma di ogni pensiero sono le relazioni. Nel sistema nervoso si sviluppano alcune *relazioni assolute interne* in rispondenza ad alcune *relazioni assolute esterne*. Queste si distinguono in relazioni di *sequela* e di *coesistenza*. Fuori di noi v'è la sequela e la coesistenza, e però in noi v'ha il tempo e lo spazio. Il tempo è la sequela delle relazioni colla nostra coscienza; lo spazio è la coesistenza delle relazioni esterne colla coscienza nostra. Dicesi materia il prodotto delle nostre esperienze di forza, e consiste nelle posizioni dei coesistenti che oppongono resi-

stenza ed occupano lo spazio. Dai concetti di materia, di spazio e di tempo non può andar separato il moto, il quale è una sintesi dall'esperienze di forza, di tensione muscolare e cambia continuamente di posizione. Ora si domanda: Questi concetti e *fenomeni*, realtà, tempo, spazio, materia, moto, hanno essi un valore puramente soggettivo, od anche un valore oggettivo? Sono essi realtà unicamente per noi, o sono realtà in sè medesimi? Questi fenomeni, non essendo un mero prodotto della nostra coscienza, hanno anche per Spencer una realtà oggettiva. E tuttavia egli tiene fermo più che mai sulla *relatività della conoscenza*. Imperocchè se Spencer ammette una causa reale assoluta di tutti questi reali relativi, cioè una realtà, un tempo, uno spazio, una materia, un moto ed una forza *assoluti*, compresi tutti nella formula dell'Assoluto *inconoscibile;* egli però conclude che le nostre cognizioni non hanno alcuna attinenza con l'Assoluto inconoscibile, e che indi questa Realtà assoluta è *ignota* ed *inconoscibile* alla mente umana. Segni o manifestazioni di questa medesima Realtà ignota ed inconoscibile sono pure la Materia e lo Spirito. – Accennata così la dottrina di Spencer, potremmo, fra molte altre obbiezioni, rivolgergli questa: Se tutte le nostre conoscenze sono *relative*, conforme voi ammettete, con qual diritto asserite che in noi e fuori di noi ci sono certe relazioni *assolute?*

Il realismo di Spencer, fondato sui segni o simboli delle cose sentite e percepite, e che cerca

di comporre il dissidio tra realisti e idealisti, è un realismo *trasfigurato*. Il Lewes non va pienamente d'accordo con lo Spencer e fonda il realismo ragionato (*reasonaded Realismus*). Perchè realismo ragionato? Perchè afferma la realtà di ciò che vien dato in ogni fatto o negli stati di coscienza, e perchè giustifica quest'affermazione. Il Lewes, pertanto, muove dalla coscienza, che ci rende certi di due fatti, cioè del *me* e del *non-me*, uniti fra loro. Difatti, non possiamo negare la sensazione e l'esistenza del mondo esterno. La psicogenia mostra che l'ordine esterno determina l'interno, e non viceversa. Gli idealisti, per negare la realtà dell'oggetto, son costretti a dividere colla riflessione il soggetto dall'oggetto; la qual divisione non accade nè può farsi nella sensazione. Ma la distinzione fra il soggetto e l'oggetto comincia nella percezione. Questa, pel Lewes, non è un simbolo dell'azione esterna, ma una risultante che non altera il reale: il simbolo risguarda il concetto, l'idea. La *realtà* della percezione non è una realtà empirica ma *assoluta*. Quindi la conoscenza nostra, benchè relativa, è sempre reale, perchè noi conosciamo le cose come sono, assolutamente. Bensì, mentre il Lewes riconosce la realtà assoluta del fenomeno, combatte l'esistenza della cosa in sè. La distinzione tra fenomeno e noumeno per lui non ha valore oggettivo, e può ammettersi solamente come artificio di classazione: in tal caso, il fenomeno esprime la cosa in relazione colla mente, il noumeno esprime la cosa

in relazione con altre forme di sensibilità. Ma postulare, come fa lo Spencer, una realtà assoluta *inconoscibile* è mera illusione della mente nelle sue speculazioni. Vuolsi però notare che il Lewes distingue il mondo degli stati di coscienza o il mondo nostro dal mondo di esistenza, la reata sensibile da quella *extrasensibile*. Tre, adunque, sono i principj del Realismo ragionato: 1° la cosa sentita è reale; 2° il nostro mondo ha una realtà assoluta; 3° dobbiamo postulare un altro mondo, di cui il sensibile fa parte. Ma a che si riduce tutta la realtà pel Lewes? In che fa egli consistere la materia, la forza, la causa, la relazione fra gli obbietti e la coscienza? Materia e forza, egli dice, sono due astrazioni, che esprimono due aspetti d'una stessa cosa. La materia può concepirsi come *sensibile*, o astrazione dei fenomeni sensibili; come *extrasensibile*, o astrazione dei fenomeni extrasensibili; come *soprassensibile*, o astrazione delle finzioni del soprassensibile. Per *forza* s'intende l'aspetto dinamico dell'esistenza. La *causa* è l'espressione condensata dei fattori del fenomeno; causa ed effetto non significano altro che due aspetti del fenomeno veduti successivamente. Tutti i fenomeni per noi si riducono a stati di coscienza: talchè la *relazione* fra il *moto* e lo stato della *coscienza* esprime due aspetti d'uno stesso processo.

Quali conseguenze teoriche derivano per necessità dagli esposti sistemi, e in specie da quello di Lewes? Eccone le principali: Che non si può dare una scienza della natura sovrassensibile delle

cose, una scienza degl'intelligibili, insomma la vera Metafisica o *Metempirica*, secondo l'espressione di Lewes, ma si può solamente conoscere le cose reali come sono, cioè quali si manifestano a noi nell'esperienza; Che all'antica Metafisica va pertanto surrogata la Metafisica *empirica*, quando, usando gli stessi metodi delle scienze particolari, vogliasi coordinare (come ha fatto Spencer colla sua filosofia *sintetica*) sotto un principio supremo e comune i risultamenti delle speciali discipline; Che i concetti di materia, di anima, di assoluto non esprimono sostanze reali, ma ci servono ad interpretare l'esperienza; Che la verità non penetra l'essenza intima delle cose, ma è l'equivalenza del segno colla cosa significata; Che non corre differenza tra verità necessarie e verità contingenti; Che la scienza non ci mostra le leggi delle cose in sè, ma vale soltanto come costruzione ideale. In conclusione, se il nuovo Criticismo tedesco non oltrepassa la realtà del fenomeno e la cognizione di esso, anche il realismo del nuovo Criticismo inglese, benchè ammetta la realtà assoluta, rimane rannicchiato nel sensibile: e quindi la *relatività della conoscenza* si estende a tutto, alla sensazione e alla percezione, al concetto e all'idea, ai principj di sostanza, di causa e di fine, alla verità e alla scienza, alle tre idee capitali di Dio, di Anima e di Materia!

X.

Che l'umana conoscenza *sia relativa* non può ragionevolmente impugnarsi, e lo ammettiamo anche

noi. Ma in qual senso va intesa la *relatività* della conoscenza nostra? Nel senso di Protagora? No, perchè la mente umana conosce, è vero, le cose, ma non è la misura, la legge e il criterio delle medesime. Legge e criterio della mente nostra ne'suoi retti giudizi sulle cose sono anzi le cose stesse. Ed invero, perchè la mente nostra acquista una varietà indefinita d'idee e di cognizioni, perchè formula tanti e *diversi* giudizi, pur essendo *una* e identica a sè stessa? Perchè dei due elementi necessari della conoscenza, il *formale* e il *materiale*, il primo spetta a lei, ma il secondo, vario e molteplice all'indefinito, è fuori di lei. Tutti gli esseri, come realtà, hanno qualità e leggi rispettive. Anche la coscienza e la mente umana, come realtà, non può non avere proprietà e leggi sue originarie, distinte dalle pure forme logiche e intellettuali. Ciò posto, come tutte le cose sono di fatto (per l'unità e l'armonia dell'universo) in una certa relazione fra loro, e una realtà può di mano in mano stringere più intime o immediate relazioni con altre realtà, e quindi modificare od essere modificata; così le loro proprietà e le rispettive loro leggi originarie vengono in attinenza fra loro, attinenza reale, oggettiva, immediata e naturale. Da questa immediata e naturale relazione fra realità e realità, fra leggi e leggi, fra l'intelligenza e gli obbietti, procede la conoscenza. La mente nostra, segregata dagli obbietti, potrebbe avere qualche nozione di essi? No; e s'ella non fosse per sua natura destinata a conoscere gli obbietti, potrebbe avere certe proprietà intellettuali ed i concetti puri *a priori*, con-

forme voleva il Kant? Neppure. E questi concetti, dato pure che siano *a priori*, e le stesse leggi intellettuali e logiche sono affatto segregate dalle qualità e dalle leggi naturali delle cose? Neppure gli scettici, i positivisti ed i fautori del Criticismo più esagerato han potuto ciò dimostrare. Dunque la mente umana distinta da ogni altra entità, e che non ha creato gli esseri mondiali, non può essere la misura, il criterio, la legge delle cose tutte. Ma gli esseri finiti intelligibili potranno, dal canto loro, dar legge e misura alla mente nostra? Questi esseri certamente non possono alterare l'essenza della mente ed imporre a lei, come realtà distinta, le rispettive loro leggi; ma intanto le idee ch'essa acquista degli obbietti hanno il loro vero fondamento sulla natura di essi, come dimostra anche l'esperienza; e però la mente devesi conformare *ne' suoi giudizi* alla natura e alle leggi degli obbietti. In questo senso l'intelligenza umana è anzi governata, misurata dalla natura delle cose intese, cioè dalla *verità oggettiva*. Così, la mente mia giudica l'uomo esser diverso dal bruto, non per legge innata e necessaria dell'intelletto che darebbe forma alle cose, nè per mera applicazione di qualche categoria logica, ma perchè l'uomo si distingue *naturalmente* dall'animale bruto per la sua ragione; la quale diversità *oggettiva, reale, naturale* si palesa al senso e all'intelletto.

Dal che segue che vanno errati gl'Idealisti, i Soggettivisti ed i nuovi Realisti ove si fermino al puro fenomeno. Errano gl'Idealisti, perchè dalla sola e pura idea non possiamo varcare alla realtà, e perchè

la scienza non può fondarsi *a priori*. Errano i Soggettivisti, perchè i concetti e le idee hanno attinenza non pure col soggetto intelligente, sì anche e in modo principale con gli obbietti ch'esse ci rappresentano. Errano quindi i seguaci del puro *fenomalismo*, perchè il fenomeno stesso, vuoi interno (stato della coscienza) vuoi esterno, è una *realtà*, perchè il fenomeno implica l'esistenza e la natura della cosa in cui esso appare, l'esistenza e la natura del soggetto senziente ed intellettivo al quale appare. E che tutto non sia fenomeno venne già dimostrato dalle scienze sperimentali e segnatamente dalla Geologia, la quale dimostra che un tempo gli esseri sensitivi ed i ragionevoli, cioè i bruti e l'uomo, non esistevano sulla Terra, eppure questa già esisteva con le sue qualità, con le sue forze e le sue leggi! Errano i nuovi Realisti, perchè, esagerando la parte soggettiva nella sensazione e nella percezione, o togliendo il suo reale fondamento all'astrazione, alcuni riducono a mero simbolo il sentire, il percepire e il concepire, altri dicono non potersi mai e in verun modo conoscere le cose in sè stesse, cioè le naturali e vere loro qualità. La diversità delle nostre percezioni e sensazioni, dei nostri stati di coscienza, non che la varietà dei nostri concetti e delle nostre idee, implica la diversità *naturale* degli obbietti sensibili e intelligibili da noi percepiti, sentiti e intesi, e distinti da noi. Certo, la facoltà di sentire e di percepire è nostra, come nostre sono le sensazioni e le percezioni; certo, chi pone la *forma* nei nostri giudizi è la mente nostra: ma,

d'altra parte, le nostre sensazioni e percezioni, i nostri giudizi mutano col mutarsi degli obbietti, o dei modi in che gli obbietti a noi si palesano. E che il Senso e l'Intelligenza non s'ingannino, nè che si foggino a loro talento le cose, ne abbiamo una conferma luminosa e certa, quando l'esperienza ci mostra (per cagion d'esempio) che le cose reali, già percepite, conosciute e giudicate da noi, se poi misurate e pesate, decomposte ed analizzate, corrispondono ora esattamente, ora approssimativamente ai nostri modi di percepire e sentire, di conoscere e giudicare. Dunque, materia, spirito, realtà assoluta, sostanza, cause, forze, leggi, e va dicendo, non sono meri fenomeni, nè mere nostre astrazioni, ma sono realità in sè stesse e relazioni *oggettive* d'esse realità colla natura e con le leggi dello Spirito nostro.

Ma dunque, mi si chiederà, la conoscenza umana è relativa od assoluta? *Relativa*, rispondo io. Relativa e non assoluta, perchè limitata, imperfetta, relativa è la mente nostra; la quale non avendo create le cose, non può conoscerle in modo perfetto ed assoluto, come le conosce la mente infinita e perfettissima. *Relativa*, perchè le cose hanno *relazione* oggettiva e naturale colla mente umana, e questa ha relazione oggettiva e naturale con le cose sensibili e intelligibili, e perchè le leggi *formali* di essa hanno relazione colle leggi *reali*, oggettive delle cose. Onde l'uomo dall'esperienza, dal conoscimento naturale e dall'arte spontanea assorge alla scienza, e dai principj e da' risultamenti di questa scende con sicurezza alla pratica, in armonia

collo spirito e colla natura! Relativa, perchè la forma e la materia del conoscere hanno intima relazione fra loro. Relativa, infine, perchè ha per suo immediato fondamento la coscienza nostra, non solitaria, ma *con tutte le sue relazioni*, con sè stessa, con gli enti ragionevoli, coll'universo sensibile e con Dio: *relazioni che bisogna riconoscere talquali*, perchè poste da natura ed inseparabili. Fermato ciò, sensazioni, percezioni, idee, giudizi, ragionamenti, verità, scienza hanno valore oggettivo e reale; materia, anima ed assoluto non sono mere astrazioni; e la mente umana può cogliere, entro certi confini, la natura delle cose valendosi dell'esperienza e della ragione: quindi è possibile una scienza degl'intelligibili, la vera Metafisica.

XI.

Dalla ragione pura speculativa il Kant distingue la ragione pratica o morale. È noto che nella *Critica della ragione pura* egli esaminò le condizioni ed i limiti della ragione teoretica, per rispondere alla sua dimanda: Che posso io sapere? Invece nella *Critica della ragion pratica* e nei *Fondamenti della Morale* esamina l'obbietto e il valore della ragione pratica, per rispondere alle altre due dimande: Che devo io fare? Che posso io sperare? Ufficio della ragione pratica non è veramente lo speculare, ma l'operare, ed ha per obbietto suo il Bene, l'attuazione del dovere colla virtù. Il Kant aveva già distinto profondamente il mondo della Natura dal mondo della Libertà morale, per riservare quest' ultimo alla

ragione pratica ed assegnarle un *primato* sulla ragione speculativa. Esiste la legge morale, come fatto primitivo, certo ed universale: ecco il punto dal quale muove il Kant. La legge morale comanda e obbliga assolutamente, è un *imperativo categorico* (Kategorisches Imperativ). Ma a chi comanda essa? Comanda agli enti ragionevoli che sono fine in sè stessi ed a sè medesimi. Chi l'effettua? Il *Volere buono*, che ha un valore assoluto e supremo. Questo Volere si determina da sè e per sè, è autonomo e libero essenzialmente. Ma come libero essenzialmente e come autonomo, e che indi opera solo pel rispetto alla legge e non per altri motivi, il Volere buono e libero appartiene al mondo sovrassensibile, non a quello sensibile o fenomenico. E così Ragione *pratica* pura, Volontà *pura*, Legge *morale* sono inseparabili nel regno dei noumeni e dei fini. Ma l'uomo a qual mondo egli appartiene? Pel Kant, l'uomo appartiene al mondo sensibile, come fenomeno, e al mondo intelligibile, come noumeno. Adunque l'uomo nel primo rispetto non è libero, perchè sottoposto alle leggi e alla causalità della Natura sensibile; nel secondo rispetto è libero. Per divenire buono ed acquistar valore morale, anche l'uomo deve compiere il dovere pel dovere, praticare il bene per la stima della legge morale, non per altri motivi. Ma intanto l'uomo, per la duplice sua natura, tende alla felicità. In qual modo conseguirla? Mediante la virtù, cioè col rispetto disinteressato alla legge morale, e indi perfezionando moralmente sè stesso in ordine al Bene sommo. La Morale così concepita, affinchè abbia il suo pieno

e vero compimento, esige tre postulati : la *libertà*, l'*immortalità dell'anima* e *l'esistenza di Dio*. Senza libertà, come il volere potrebbe uniformarsi alla legge morale? Ove lo spirito non fosse immortale, come attuare il sommo Bene e conseguire nella vita presente la santità o la massima perfezione morale? Senza Dio, *creatore* e *Legislatore morale* del mondo e *giusto Giudice*, come attuare il Bene sommo e quindi armonizzare la felicità vera colla virtù?

È chiaro che la Ragione pratica ha un valore assoluto anche pel Kant, perchè ella non si contenta del fenomeno, ma parte dal noumeno, cioè dalla Legge morale assoluta ed universale; ed esige, qual suo termine e compimento, il noumeno, cioè i tre postulati morali. " In questi postulati la Ragione pratica, vincendo tutti gli ostacoli, ci porge delle affermazioni, alle quali la Ragione teoretica non poteva autorizzarci; ed infatti coll'asseverare l'immortalità dell'anima scioglie un problema nel quale la Ragione teoretica non trovava che paralogismi; coll'ammettere la libertà e il mondo intelligibile al quale noi, come soggetti liberi, apparteniamo, stabilisce un principio in cui la Ragione teoretica non trovava che antinomie; e finalmente col porre nell'*Ideale* della Ragione (in Dio) la condizione del sommo Bene, riesce per suo proprio uso a determinarlo quanto basta, mentre la Ragion pura lo doveva lasciare affatto indeterminato „ (CANTONI, *E. Kant*, vol. II, p. 191).

E qui sorge un quesito tanto grave quanto difficile : Vi ha non dubbia contraddizione fra la dot-

trina speculativa e la dottrina morale del Kant, fra la *Critica della ragion pura* e la *Critica della ragion pratica*? I giudizj d'uomini insigni non sono concordi su questo punto, anzi gli uni opposti agli altri. I più ammettono che vi sia contraddizione; pochi altri affermano il contrario. Per esempio, Cousin, B. Saint-Hilaire, Renouvier, Barni, Conti, Fouillée direttamente, e il Rosmini indirettamente vi ravvisano contraddizione; il Cantoni e il Fiorentino (1) vi riscontrano anzi conciliazione ed armonia. Preferiamo di accennare la difesa e poi diremo l'animo nostro. Il Cantoni più volte nega vi sia contraddizione ed osserva: " Kant avverte nel modo più esplicito e risoluto che i principj e i concetti morali, riguardanti nella Ragione pratica il mondo noumenico, non hanno e non possono avere nessun valore per la Ragione teoretica, e non valgono in nessun modo ad allargare il nostro sapere speculativo " (*E. Kant*, vol. III, p. 403). E il Fiorentino scrive: " Il mondo intelligibile, rimasto chiuso alla ragione teoretica, si dischiude alla

---

(1) Cousin, *Cours d'Histoire de la Philosophie morale*, 1842. - B. Saint-Hilaire, *Prefazione alla Morale d'Aristotile*, 1856. - Renouvier, *Essais de Critique générale*, 1859. - Barni, *Examen de la Critique de la raison pratique*, 1851. - Conti, *Storia della Filosofia*, 1864. - Fouillée, *Critique des systèmes de Morale contemporains*, 1883. - Rosmini, *Principii della scienza morale e Storia comparativa e critica de' sistemi*, terza ediz. 1867. - C. Cantoni, *Emanuele Kant*, vol. II e III, 1883-84. - F. Fiorentino, *Manuale di Storia della Filosofia*, 1879-81.

ragione pratica, sebbene in un modo ben differente. Nella *Critica della Ragion pura* si propone il problema della conoscenza; nella *Critica della Ragion pratica*, il problema della moralità: nella prima l'analisi discopre due elementi primitivi ed irreducibili, la sensazione e la funzione *a priori*; nella seconda altri due, lo stimolo empirico e la legge morale. Fra le due opere non solo non c'è contraddizione, ma c'è manifesta continuità di pensiero „ (*St. della Filos.*, Part. terza, p. 138-39).

XII.

A me sembra che per risolvere l'intrigato quesito, o almeno per recarvi un po'di luce, sia mestieri di adottare due criterj, uno soggettivo, oggettivo l'altro, e distinguerli accuratamente.

Criterio soggettivo: Secondo l'intendimento del Kant può darsi conflitto fra la Ragione speculativa e la Ragione pratica, fra gl'interessi della Scienza e quelli della Morale? E quindi v'ha contraddizione fra i risultamenti della *Critica della ragion pura* ed i risultamenti della *Critica della ragion pratica?* Diamo la risposta del Kant stesso, alla cui mente pare si fosse affacciato quel dubbio: la risposta trovasi nella *Critica della ragion pratica*, là ove egli stabilisce il *primato* della Ragion pratica nella sua unione colla Ragione speculativa. " La Ragione, come facoltà de' principj, determina l'interesse di tutte le facoltà dello spirito, ma determina a sè medesima il proprio interesse. L'interesse del suo uso speculativo risiede nella

cognizione dell'obbietto spinta fino a'principj *a priori* i più elevati; l'interesse del suo uso pratico risiede nella determinazione della *volontà*, relativamente a un fine supremo e perfetto.... Se la Ragione pura può esser pratica per sè ed è pratica di fatto, come attesta la coscienza della legge morale, non v'ha sempre che una sola e stessa Ragione, la quale, o nell'aspetto teorico o nell' aspetto pratico, giudica secondo principj *a priori*. E allora è chiaro che, se nel primo aspetto la Ragione non va fino a potere stabilire dogmaticamente certe proposizioni, che pure non le sono contradditorie perchè *inseparabilmente collegate all' interesse pratico di lei*, deve ammettere quelle stesse proposizioni, è vero, come alcun che di straniero o che non appartiene al suo dominio, ma le quali tuttavia sono abbastanza provate, e cercare di paragonarle e d'unirle strettamente con tutto ciò ch'ella possiede come Ragione speculativa. Ella bensì non deve dimenticare che per lei non si tratta qui d'una conoscenza più profonda, ma d'una estensione del suo uso sotto un altro aspetto, nell'aspetto pratico, ed è la sola cosa che non sia contraria all'interesse suo, il quale consiste nel reprimere la temerità speculativa. E così nell'unione della Ragione pura speculativa colla Ragione pura pratica relativamente ad una conoscenza, *il primato spetta alla Ragione pratica;* a condizione però che questa unione non sia contingente ed arbitraria, ma fondata *a priori* nella Ragione stessa e quindi *necessaria*. Senza questa subordinazione, vi sarebbe conflitto della Ragione con

sè stessa. Infatti, se la Ragione speculativa e la pratica fossero semplicemente coordinate, l'una procurerebbe di rinchiudersi ne'suoi confini e di non ammettere alcun che dell'altra nel suo dominio; e questa, dal canto suo, estenderebbe su tutto il suo potere e, ogniqualvolta lo richiedessero i suoi bisogni, cercherebbe di assoggettarvi quella. Riguardo all'idea di subordinare la Ragione pura pratica alla Ragione speculativa, rovesciando l'ordine indicato, ciò non può ammettersi, perchè *ogni interesse alla fin fine è pratico*, e quello stesso della Ragione speculativa è condizionale e si compie soltanto nell'uso pratico „. Laonde, osserva il Cantoni, gli stessi principj teoretici, senza i principj morali, perdono nella mente degli uomini ogni autorità e quindi ogni saldezza.

Con questi criterj soggettivi usati dal Kant stesso, vale a dire ch'egli non intese di separare la Ragione in due facoltà opposte, che volle subordinare l'una all'altra, e che distinse il fine o l'interesse pratico da quello teorico, non si può davvero provare che vi sia conflitto fra la Ragione pura e la Ragione pratica, e che però il Kant siasi contraddetto in quelle due insigni opere.

Bisogna, inoltre, ricordare che il ponte per varcare dall'una all'altra Critica fu gettato dal Kant nella *Critica del giudizio*, dove trovasi delineato un sistema di Morale metafisica. In quest'ultimo trattato, dove il mondo della Natura è profondamente distinto dal mondo della Libertà, il concetto di fine è unito al concetto della Morale, come si vede specialmente nella

Teleologia e nella teorica del Sublime. Il fine morale domina gli altri fini della creazione. L'uomo ha una ragione che gli fa considerare il mondo come una totalità di fini e come un sistema di cause finali. Egli è fine della natura solo com'essere *morale;* anzi il mondo non può avere un fine supremo se non riguardo al pregio ed al merito acquistati dall'uomo colla sua intenzione, colla sua volontà *buona* che sola ha un valore assoluto. V'è un principio che rende legittima la relazione dei fini della natura con una Causa intelligente, prima ed assoluta del mondo. Questo principio determina la Causa intelligente assoluta e le sue qualità in un mondo ove tutto è fine; e però si fa considerare quest'Essere supremo come Intelligenza legislatrice e della natura e del mondo morale. Il principio della relazione del mondo con una causa assoluta è una prova sufficiente nell'aspetto pratico, morale; imperocchè l'idea d'un essere sottoposto alla legge morale è un principio *a priori*, a norma del quale ogni uomo deve giudicare sè stesso. La ragione riconosce altresì *a priori* che questa relazione morale è per lei un principio necessario a giudicare l'esistenza degli enti mondiali secondo il concetto di fine. La legge morale determina *a priori* il fine ultimo, il bene supremo per la libertà. La condizione soggettiva onde l'uomo si propone un fine ultimo è la felicità, nella quale consiste il bene supremo fisico su questo mondo. Ma la felicità dipende dalla condizione oggettiva, cioè dall'armonia dell'uomo con la legge morale mediante la virtù. Ora queste due condizioni, necessarie per

conseguire il fine ultimo prescritto dalla legge morale, non le vediamo unite e armonizzate dalle cause della natura: dunque per la libertà si richiede un'altra causa, Dio, affinchè la Morale abbia il suo compimento. Quest'armonia esiste, dunque Dio esiste necessariamente. Ecco il nesso, da una parte, fra la *Critica del giudizio* e la *Critica della ragion pratica* e, dall'altra, fra la Morale, la Teologia morale e la Religione; sebbene il Kant si adoperasse di continuo a voler mantenere autonoma la Morale, cioè indipendente non pure dalla Religione, sì anche dalla Teologia razionale.

XIII.

Ora lasciamo i criterj soggettivi del Kant, gl'intendimenti suoi, per fermo retti e nobili, e consideriamo *oggettivamente* le sue dottrine speculative e morali. Ecco, secondo me, il vero criterio per risolvere il quesito posto qua sopra.

1° I concetti puri dell' intelletto vedemmo esser privi, pel Kant, d'ogni valore oggettivo e reale, ed acquistarlo soltanto applicati, nelle intuizioni sensibili, non alle cose in sè, ma ai fenomeni: le tre massime idee della ragione, l'*Io*, il Mondo, Dio, non avere alcun valore oggettivo, ma essere solo principj *regolativi* non costitutivi della ragione nelle sue speculazioni. Dunque i concetti e le idee non hanno pel Kant valore oggettivo; o se pure, ne acquistano uno ristretto e relativo, applicati al mondo fenomenico. Ciò posto, le idee *morali* come le risguarda il Kant? Che

valore assegna loro? Alla legge morale, ammessa anco da lui come certa, dà un valore oggettivo, assoluto e universale. Dunque l'idea della legge morale non è un puro concetto, una categoria dell'intelletto nostro, e ancor meno una forma della sensibilità; e quindi è un'idea oggettiva, assoluta, necessaria anco pel Kant. L'idea della legge morale implica le altre di volere puro buono, di sommo bene, e quelle di libertà, di Dio, d'immortalità, per avere il suo compimento e la sua efficacia. Ora tutte queste idee morali non sono relative e soggettive, ma hanno caratteri opposti, non dipendenti dalla nostra intelligenza.

2° Legge morale, libertà pura, fine, Bene, e va dicendo, sono anche pel Kant noumeni o fenomeni? Sono cose in sè, noumeni, non fenomeni. Ma se la Ragione speculativa non può trascendere il mondo sensibile e fenomenico, poteva il Kant entrare colla sua ragione nel mondo intelligibile, dei noumeni, almeno per aver l'idea di Legge morale, del dovere *categorico ed assoluto?*

3° Nè valga la distinzione fra la Ragione speculativa e Ragione pratica: perchè la stessa Ragione pratica qui non fa che *speculare* sulle verità morali, che si fondano su certe *idee* e su certi *principj teorici*. Tanto è vero che il Kant chiama *pura* sì la Ragione speculativa e sì la Ragione pratica. Inoltre, egli stesso distingue la Filosofia Morale in *dottrina* morale superiore (*Metafisica dei costumi, Principj metafisici della Morale, Critica della Ragion pratica*) e in *Dottrina morale elementare*. Ora la scienza morale non va con-

fusa coll'*arte*, colla pratica della moralità. Quindi il Rosmini osservava giustamente: " La filosofia è una specie di *dottrina*, non è *azione*. Quando si dice filosofia pratica, non vuole intendersi che la filosofia sia attiva; ma solo, che quella parte di dottrina è ordinata a dirigere l'azione della vita ".

4° Del rimanente, si accetti pure la distinzione: ma va notato che altro è distinguere, altro separare e contrapporre. Kant non si restringe a distinguere la Ragione speculativa dalla pratica, ma contrappone l'una all'altra: imperocchè, mentre la prima si ferma al fenomeno, nulla sa di certo intorno al noumeno e però intorno alla legge morale, alla libertà, all'anima, all'universo, a Dio; la seconda, invece, ammette come certa la legge morale, ed esige il valore oggettivo e reale, sia pure nell'interesse pratico, dell'idee di libertà, della vita oltremondana e di Dio. Qui, adunque, non v'è più mera distinzione e subordinazione, ma vera *contrapposizione* di due facoltà, che sostanzialmente sono identiche formando nell'uomo la stessa e unica Ragione!

5° Similmente, non può ammettersi la separazione del fine o interesse teorico da quello pratico dacchè questo supponga quello e anzi ne dipenda, secondo l'aforismo: *Nil volitum quin praecognitum*. E il Kant stesso diceva, che ogni interesse della ragione è finalmente pratico. Non vale pertanto distinguere il sapere teorico da quello pratico, dacchè la pratica o l'arte riflessa richieda per necessità la teorica; e

perchè, ad ogni modo, il sapere pratico non deve mai trovarsi in opposizione col sapere teorico.

Esaminato così il quesito nei suoi veri aspetti e però con criterj oggettivi, non si può negare che fra le dottrine speculative del Kant e quelle morali, come risulta dall'esame comprensivo della *Critica della Ragion pura* e della *Critica della Ragion pratica*, non siavi contraddizione.

XIV.

Poichè il sapere pratico suppone lo speculativo, e la pratica viene preceduta e illuminata dalla teorica, il principio della relatività della conoscenza umana, nell'odierno significato, implica per necessità una Morale soggettiva e *relativa*. Ogni nostra cognizione, la verità, la scienza sono relative? Or bene, le idee e le verità morali e la scienza morale saranno parimente relative per la mente nostra, per la mente di ciascun uomo. Se relativa è la conoscenza, se questa non può mai cogliere la natura delle cose, viene a mancare il criterio assoluto, oggettivo, universale del Vero. Ma tolto il criterio naturale, oggettivo, assoluto del Vero, non potrà rimanere neppure il criterio naturale, oggettivo, assoluto del Bene. E poichè la volontà opera illuminata e preceduta dalla ragione, se questa le porge concetti, principj e giudizj teorici *relativi*, saranno relative non pure le azioni morali dell'uomo, sì anche i giudizj su quelle azioni, e gli stessi principj morali non potranno non avere il carattere della relatività

e quindi un carattere soggettivo, contingente e mutabile. Nè si opponga, per avventura, che i concetti ed i principj morali costituiscono il sapere pratico e sono indipendenti dalle speculazioni della mente e dalle opinioni scientifiche, perchè abbiamo visto qua sopra non potersi ammettere questa separazione. E volendo anche far tale concessione, volendo per esempio ammettere col Kant che l'uomo sia certo *a priori*, naturalmente, della legge morale e dei suoi caratteri, resterebbe sempre la difficoltà di sapere scegliere tra beni e beni conosciuti, di attenersi a un partito anzichè a un altro, di confrontar bene l'azioni colla legge morale e però di giudicarle rettamente. In buona logica, la relatività della conoscenza mena dritto dritto alla relatività della Morale. E difatti, Erberto Spencer nei *Dati della Morale* non discorre egli d'una morale relativa e di una morale assoluta? La morale *relativa* governa la condotta delle presenti società umane, imperfette nell'esser loro, e che hanno cognizioni relative; la morale assoluta potrà effettuarsi, egli dice, quando l'uomo e la società avranno conseguita, per legge di evoluzione, la loro perfezione vera: allora l'Etica assoluta formulerà la condotta ideale dell'uomo e della società. Ma che significato e valore attribuisce Spencer alla morale *assoluta*? La morale assoluta per lui consiste nell'ideale della condotta che, sotto le condizioni derivate dall'unione sociale, dev'essere attuata per assicurare a ciascun uomo ed a tutto il consorzio civile la massima felicità. Dunque l'assoluto (dice il Guyau stesso nella *Morale inglese contempo-*

ranea), vagheggiato dall'Etica evolutiva di Spencer, è semplicemente il limite a cui tende l'evoluzione della vita. Altra conferma l'abbiamo in Kant stesso. Egli ammise la Morale assoluta, necessaria, universale, non particolare, contingente e relativa: bensì per fondare questa Morale, non si attenne più a'suoi principj speculativi, alla relatività della conoscenza e al fenomeno, ma partì da un principio morale certo ed universale, penetrò e rimase nel mondo intelligibile o dei noumeni. Questa contraddizione logica e metafisica nel sistema del Kant gli salvò la sua Morale, formalistica o astratta se vuolsi, ma nobile, pura, elevata. Spencer, invece, propugna una Morale evoluzionista, conforme alla relatività della conoscenza umana; ma egli pure non evita ogni contraddizione, quando nell'ordine morale dimentica affatto la *Realtà assoluta inconoscibile*, ammessa prima per ragioni metafisiche: quasichè, osserva giustamente il Fouillée, dinanzi al concetto d'una Realtà assoluta potesse rimanere indifferente il moralista!

La diversa risposta che dà il filosofo e lo scenziato al quesito sull'origine e sul valore delle nostre cognizioni, e però il diverso modo di concepire l'Universo, l'Uomo e Dio, ha un'efficacia salutare o perniciosa nella scienza morale e nella vita privata e pubblica. La dottrina sulla conoscenza umana non può segregarsi dai principj morali. Abbiamo dimostrato in qual senso e dentro quali confini è *relativa* anche per noi la conoscenza umana. L'universo è ordine; il concetto d'ordine è universale e suppone l'altro di *rela-*

zione, perchè l'ordine sta nell'armonia di relazioni. Queste relazioni sono reali e ideali, onde gli enti sono ordinati fra loro, e questi hanno relazione colla nostra coscienza e colla mente nostra mercè le idee che li rappresentano. La coscienza non è mero fenomeno, ma realtà sostanziale; non vive solitaria, ma in attinenza col mondo e con Dio. Il Vero e il Bene sono oggettivi perchè fondati sulla natura e sul fine degli enti: le leggi del pensiero e la legge morale hanno un valore oggettivo, non sono mere creazioni della mente, pure nostre astrazioni. Fra il senso, l'intelletto e gli obbietti sensibili ed intelligibili passano naturali e necessarie relazioni, come pure fra la volontà e la legge morale assoluta. Come dalle particolari nozioni e da'giudizj dell'uomo va distinta la verità oggettiva, universale, una; così la legge morale e il Bene oggettivo ed assoluto vanno distinti da'liberi atti e da'giudizj morali degli uomini. Negato il valore oggettivo alla Verità e al Bene, tolte le reali e necessarie attinenze tra le facoltà dello spirito nostro e gli esseri; la cognizione, la verità, la scienza, la moralità, la coscienza, l'universo, Dio, ci parrebbero illusioni o meri fenoneni: sicchè avrebbe avuto ragione il Leopardi quando cantava l'*infinita vanità del tutto!*

LO SPIRITUALISMO SCIENTIFICO

E LA VITA SOCIALE.

I.

Ogni linguaggio veramente umano, che sia capace di esprimere un certo grado d'incivilimento d'un popolo intero, ha vocaboli proprj e distinti per significare oggetti non più materiali, come Anima, Spirito, *Me, Io*, Coscienza, Pensiero, Dio. E questi vocaboli, col perfezionarsi dei linguaggj e col progredire della civiltà, non si cancellano nè dal volgo, nè dai dotti, ma agli occhi della scienza possono avere soltanto un significato ora parzialmente diverso, ora più elevato di quello che non conservino in bocca del popolo. Nè meno certo è quest'altro fatto universale, che tra le cose più care e venerate del genere umano avvi una parte di noi stessi, che non è corpo e non apparisce al senso, ma che pur esiste e si sente, vi è la coscienza, l'*io*, il *me*, lo spirito. E come il genere umano ha sempre adorato qualche Divinità, erigendo altari e templi, instituendo culti e religioni, così ha in diversi modi, ma sempre, venerato lo spirito: abbiamo infatti la Religione propriamente detta,

o il culto positivo e perpetuo del genere umano verso Dio, e la religione positiva ed universale dei sepolcri, o il rispetto sacro verso l'anima umana. Ora, queste tradizioni non sono patrimonio esclusivo delle religioni positive, ma di esse partecipano anche la Filosofia e la Scienza. E le parole *me*, coscienza, pensiero, anima, spirito, le vediamo usate in ogni tempo così dal volgo, come dai filosofi e dagli scenziati: onde Socrate, Platone, Aristotile, Galileo, Newton, Leibnitz, Vico hanno usato, come ha fatto e fa il popolo, quegli stessi vocaboli per significare ciò che non cade sotto i sensi, ciò che non forma il corpo dell'uomo, ciò che si distingue dalla mole sterminata della materia inorganica ed organata. E se l'umile ed onesta femminella pregia la coscienza, il *me*, lo spirito, sopra ogni altra cosa terrena, anche il pensatore, anche il filosofo ora concepisce, insieme con tutti i seguaci dello spiritualismo, l'*io* superiore al corpo; ora afferma con Cartesio potersi conoscere meglio lo spirito che la materia; ora si bea, con Pascal, Bossuet e Fénélon, di scrutare nelle profondità della coscienza; ora con Emanuele Kant si sente compreso di gioia e di meraviglia nel contemplare due cose: i cieli stellati sopra il suo capo, la voce e l'impero assoluto della legge morale entro di sè o nella coscienza.

Ma, d'altro lato, bisogna aver presente al pensiero, che non sempre i vocaboli esprimono esattamente le idee e le cose; che il linguaggio del volgo non ha sempre esatta rispondenza col linguaggio

scentifico; che la sapienza del popolo non è così estesa e profonda come il sapere ragionato e riflesso dello scenziato e del filosofo, e indi il senso comune non può surrogarsi alla scienza vera; che le religioni e le tradizioni dei popoli, siano pur care ed inveterate, non costituiscono di per sè la filosofia e la scienza; che la stessa filosofia e le scienze particolari fanno via via dei progressi; e che infine le scienze sperimentali e positive, in grazia segnatamente dei loro metodi, hanno rivelato al pensiero umano aspetti nuovi delle cose e gli hanno fatto concepire l'universo, e però l'uomo stesso, in modo assai differente da quello dell'antica Fisica ed Astronomia, e in parte da quello della Filosofia medesima sì antica e sì moderna.

Adunque, che significato oggettivo hanno o conservano quegli antichi vocaboli, *me, io*, coscienza, anima, spirito, dinanzi ai concetti nuovi forniti dalla Scienza positiva? Che valore hanno oggidì le vecchie tradizioni religiose e filosofiche intorno all'anima umana, dinanzi alle scoperte della Scienza? Qual fondamento solido e razionale può avere il metodo soggettivo, psicologico e metafisico, dinanzi al metodo oggettivo, sperimentale e scientifico? Dopo i segnalati progressi delle Scienze fisiche e positive, ha più ragione d'essere la Metafisica, questa vecchia scienza dell'Essere in universale, di Dio e dello Spirito, la quale presumeva di conoscere e spiegare la natura, l'origine ed il fine di tutte le cose, movendo dalle pure idee, dai principj astratti ed *a priori*, ed affidandosi generalmente al sillogismo ed alle incerte ali dell'im-

maginazione? E dato pure che la Metafisica abbia tuttora una certa ragione di essere, può ella venire oggidì a conclusioni diverse dai risultamenti scientifici delle discipline sperimentali, come la Fisica, la Chimica, la Meccanica, l'Astronomia, la Fisiologia e la Biologia universale?

Queste indagini porgono gravi difficoltà; ma sono di gran momento così per la Filosofia e per la Scienza, come per la vita privata e pubblica. Esse risguardano la conoscenza della natura umana ed il nostro fine, e però interessano non solamente il naturalista e lo psicologo, sì anche il moralista, il giureconsulto e l'uomo di Stato, perchè l'arte e la pratica avendo per lume e fondamento la scienza e la teoria, la famiglia e lo Stato non possono rimanere indifferenti alle conclusioni della Filosofia e delle Scienze positive.

II.

È noto già che lo Spiritualismo concepiva l'uomo composto di due sostanze di natura opposta, cioè di Materia e di Spirito. Ora si domanda: Può egli concepirsi così l'essere umano? Oppure, tutto è materia nell'uomo? E ove tutto in lui non si riduca a materia, in che consiste ciò che non è materia, chiamisi pure Anima o Spirito? L'anima umana può concepirsi nel modo in che la intendevano i vecchi spiritualisti, dopo le rivelazioni della scienza e segnatamente della Fisiologia e della Psicologia scientifica o sperimentale? Vediamo pertanto se i concetti odierni scientifici intorno alla Materia ed allo Spirito rispondano o no ai

concetti che ne avevano l'antica Fisica e la vecchia Psicologia. Ma prima stimo conveniente di accennare la storia dello Spiritualismo filosofico tradizionale, antico e moderno.

Prescindiamo da Omero e da Esiodo, che non ebbero un'idea molto profonda e metafisica dell'Anima, sebbene la concepissero come alcun che di superiore alla materia comune che fa vivere il corpo; e non ci fermiamo neppure alla Scuola Jonica prima di Socrate, la quale definì l'anima: Il principio della vita. Lo Spiritualismo in senso filosofico, cioè la dottrina che ammette nell'uomo due principj, due sostanze di natura diversa, comincia propriamente con Platone ed Aristotile (1).

Vero è che la teoria della trasmigrazione delle anime, la Metempsicosi, era professata in Oriente prima che nella Grecia: e però la distinzione fra l'anima ed il corpo è dottrina antichissima, comune alle religioni, alla Scuola Pitagorica e ad altre. Ma lo Spiritualismo in senso proprio ed esplicito, il concetto filosofico della Intelligenza distinta e separata dal corpo, il concetto dell'Anima come sostanza immateriale ed immortale, la dottrina del *Noo* e del *Logos*, della mente e dell'intelletto, si deve ad Anassagora, a Platone e ad Aristotile. L'anima razionale era, secondo essi, un'emanazione dell'Intelletto divino, ma destinata quaggiù a vivere unita al corpo umano.

---

(1) Vedi il bel trattato di E. Vacherot: *Le nouveau spiritualisme*. Paris, 1884.

Gli Stoici non separavano l'anima dal corpo, a quel modo che non separavano Dio, Anima universale, dal mondo. Tutta la filosofia antica pertanto concepiva l'Anima qual principio della vita inseparabile dal corpo; ma la Scuola di Platone ammetteva che l'anima razionale fosse anche immortale. Il Cristianesimo, e come religione e come dottrina filosofica, non separò nell'uomo l'anima dal corpo, ma distinse ancor più nettamente l'essenza ed il fine loro, dichiarando immortale l'anima razionale, perituro il corpo, salvo a congiungersi di nuovo allo spirito nel giudicio e rinnovamento finale dell'Universo.

E lo Spiritualismo moderno si accorda in sostanza colla dottrina di Platone e del Cristianesimo, perchè ammette la distinzione di natura fra l'anima ed il corpo, la loro intima unione nell'uomo, e la vita oltremondana, ossia l'immortalità dello spirito.

La scienza contemporanea, la Psicologia sperimentale e scientifica, possono mantenere questo dualismo nell'uomo, e concepire la Materia e lo Spirito com'erano concepiti dalla Metafisica antica e moderna? E se la Scienza sperimentale non arriva a provare che tutto nell'uomo si riduce a materia, non si forma essa dello spirito un concetto ben diverso, talchè il nuovo Spiritualismo, fondato sulla Scienza positiva, sarebbe assai differente dal vecchio Spiritualismo filosofico?

Ma prima vediamo qual sia il nuovo concetto scientifico della Materia, dacchè tutti sono concordi nell'attribuire all'uomo una parte materiale, il corpo organato e vivente.

III.

In che consiste la Materia? I fondatori stessi della Fisica moderna, a partire dal nostro Galilei, distinguevano le qualità prime ed essenziali della materia, come l'estensione e la impenetrabilità, dalle qualità secondarie ed accidentali, come il suono, la luce, il calore, e va dicendo.

Ma ai tempi nostri non regge più questa distinzione, anzi la Chimica odierna protesta energicamente contro questo modo di concepire la Materia. La Fisica matematica nega che l'estensione, la impenetrabilità e l'inerzia siano proprietà essenziali e prime dei corpi, come vorrebbe la Fisica sperimentale. *Forza, massa* e *peso*, ecco le proprietà essenziali, permanenti e indistruttibili della materia. Ed invero, il *peso* è una semplice forza manifestata dal moto; la *massa* è una certa quantità di forza che persiste nei diversi stati pe'quali passa. Le altre qualità dei corpi, come le affinità molecolari, si riducono a forze od a principj d'azione. Tutti i fenomeni fisici e chimici, bene osservati ed analizzati, non sono che movimenti e quindi forze. Ecco perchè la conservazione dell'energia, o la persistenza della forza, è stata messa da Erberto Spencer a fondamento di tutto il suo sistema scientifico e filosofico dell'Evoluzione. Adunque per la Fisica contemporanea, l'essenza della Materia consiste nella *forza:* ed una forza, nel suo vero significato fisico e meccanico, equivale ad una causa di moto. Ma i fenomeni fisici e chimici, quali sono la luce, il calore, l'elettricità e la

stessa gravitazione, come si trasmettono e come si spiegano? I corpi, anzi gli stessi atomi, non vengono a contatto immediato fra loro. Come si trasmettono adunque i fenomeni materiali? Come, per esempio, i raggi solari vengono fino a noi ed esercitano l'azione loro sulla terra e sul nostro corpo? Per ispiegar ciò, la Fisica moderna si vale d'un'ipotesi, cioè non ricorre col Newton ad un fluido emesso dal Sole, ma ricorre all'etere o ad una materia eterea. L'ipotesi dell'esistenza della materia eterea, se potrà un giorno dimostrarsi vera e quindi convertirsi in tesi scientifica, muterà tutta la nostra scienza intorno all'Universo.

Ove esistesse la materia eterea, oltre gli atomi materiali ci sarebbero anche gli atomi eterei; chè anzi le molecole della materia ordinaria son concepite come aggregazione d'atomi eterei. Allora il moto dei corpi gravi ci apparirebbe come una trasformazione dei moti dell'etere; e però l'etere potrebbe esser la causa dei moti dell'attrazione universale. Ma in che può consistere la materia eterea? In una forza imponderabile di cui oggi non si conosce che la sua grande mobilità. Comunque sia, la luce, il calore, l'elettricità, la stessa gravitazione oggidì non si spiegano altrimenti senza l'ipotesi dell'etere. E dato pure che la materia comune o ponderabile non possa ridursi alla materia eterea, la scienza odierna, valendosi dei risultamenti dell'esperienza e dell'analisi, fa della Materia un complesso di forze e riduce la forza ad una causa di moto. Onde nei fenomeni della Natura la scienza positiva non vede altro che moti e forze.

Noi accettiamo questi risultamenti della scienza ed ammiriamo con lieto animo tanti e sì fecondi progressi nel campo del sapere sperimentale, conseguiti in poco tempo. Ma il filosofo ha diritto di domandare: Ponendo che tutta la materia sia forza e che ogni azione di forze si riduca al moto, la Scienza positiva ha con questo risoluto l'intero problema circa l'essenza e l'operare della Materia? No, perchè essa non ha definito la vera direzione del moto, oltre non potere ancora dimostrare l'origine prima della Materia e il fine vero ed ultimo dell'Universo corporeo. E, tornando all'Uomo, è tutta spiegata la natura umana col dire che in noi v'ha un sistema di forze, di cause materiali, di moti, e però un ordine di fatti fisici e vitali o fisiologici?

Dell'Universo fanno parte gli animali bruti e l'uomo. Ma ciò che nei bruti si domanda Senso ed Istinto; ciò che nell'uomo, come tale, si domanda Intelligenza e Volontà, può essere percepito, osservato ed analizzato dall'esperienza esterna e dal metodo analatico della Scienza positiva? Il Senso e l'Istinto, l'Intelligenza e la Volontà possono ridursi a pura materia, cioè a forze ed a moti? La Fisica, la Chimica, la Fisiologia, nonostante i loro mirabili progressi, non hanno ancora potuto spiegare queste facoltà o, se vuolsi, questi fatti animali ed umani. Allora subentrano due altre scienze, la Psicologia e la Metafisica, per ricercare e determinare non che la natura di ciò che dimandasi *Anima*, la ragione stessa ed il fine della Materia inorganica ed organata. E così

dalla nozione scientifica della Materia passiamo alla ricerca della nozione scientifica dell'Anima umana.

IV.

Come si è rinnovata profondamente la Fisica, non può non rinnovarsi la vecchia Psicologia e l'antica Metafisica, perchè nell'uomo corpo e spirito sono congiunti, perchè nell'universo ci sono esseri materiali, sensitivi e ragionevoli, e perchè le scienze tutte hanno parentela più o meno stretta fra di loro. Abbiamo già detto in che consisteva l'antico e il moderno Spiritualismo. Conviene ora esaminare la nuova dottrina scientifica intorno all'Anima umana.

La scienza positiva contemporanea ha un metodo suo proprio, il metodo d'osservazione, analatico ed oggettivo, opposto al metodo deduttivo, psicologico e soggettivo, tanto caro alla Metafisica ed alla Psicologia tradizionale. E non si contenta l'odierna Scienza positiva di osservare ed analizzare il mondo corporeo, ma vuol descriver fondo a tutti gli esseri mondiali, spiegare le cause, le leggi, le attinenze, l'ordine, l'essenza, l'origine ed il fine delle cose tutte; insomma, vuole surrogarsi alla vecchia Metafisica, che ritiene ormai non solo spodestata, sì anche morta e seppellita! In qual maniera studia essa *tutto* l'uomo? Lo studia valendosi dell'osservazione esterna, dell'esperienza sensibile, e dell'analisi fisica e fisiologica: quasi che nell'uomo non ci sia altro che una massa di materia organata, un sistema di forze meccaniche e fisiologiche, di moti meccanici e vitali, di organi e fun-

zioni, da sottoporsi direttamente o ai sensi esterni, o ai nuovi e mirabili strumenti dell'osservazione e dell'analisi sperimentale, come il dinamometro, il microscopio, la bilancia chimica, il termometro, il coltello anatomico, e somiglianti! La nuova Psicologia scientifica o sperimentale crede di spiegar tutti i fatti dell'uomo, i sensitivi, gl'intellettuali ed i morali, mercè l'osservazione esterna e l'analisi fisiologica, facendoli tutti generare dal puro nostro organismo. Vediamolo brevemente.

Noi siamo capaci, come gli animali bruti, di sensazioni e di moto; ed infatti il corpo nostro ha distinti organi per sentire e per muoversi. Che anzi, recenti esperienze hanno scoperto organi della percezione esterna distinti da quelli della sensazione. Così, tagliando i lobi cerebrali, si perde subito la facoltà di vedere, mentre il nervo ottico è ancora eccitabile, sensibile la rètina, mobilissima l'iride. Non solamente alla facoltà di percepire e di sentire, sì anche alle altre facoltà dell'anima, come la fantasia e la memoria, viene dalla scienza odierna assegnato il posto di residenza e di azione diretta nel corpo umano, e si tenta di delineare la patologia dell'anima, come ha fatto il Ribot per le malattie della memoria. Per esempio, la sede di tutti i fatti principali della coscienza, in cui si riassume la vita dell'anima e l'attività riflessa, viene posta nei centri del midollo spinale e del midollo oblungato; il senso e l'istinto animale avrebbero per sede i centri mediani, che riuniscono il cervelletto, i corpi striati e va dicendo: il senso

spirituale, l'immaginazione, il pensiero, la volontà e quindi tutti i sentimenti morali, tutti gli atti razionali e volitivi, risederebbero nei centri superiori o nei lobi cerebrali.

Quanto alla coscienza, la Fisiologia non è giunta a scoprirne la causa vera ed efficiente, ma ne può determinare l'organo e la condizione. Secondo l'Hertzen, l'attività mentale, di cui è tipo la coscienza, segue i cambiamenti della forza nervosa; cresce o decresce conforme i cambiamenti d'innervazione o d'enervazione che subisce la temperatura vitale. La integrazione della forza nervosa è condizione organica della coscienza. E già Claudio Bernard aveva dimostrato che ogni fenomeno della vita, dalla più semplice funzione vitale sino ai fatti più elevati dell'intelligenza e della volontà, ha per causa un lavorìo d'organamento, e per effetto un lavorìo disgregativo d'elementi fisici e chimici.

I progressi ed i risultamenti analitici della Fisiologia e della Psicologia sperimentale hanno certo giovato a rischiarare le tenebre da cui era avvolta la vecchia e tradizionale Psicologia, quando presumeva di spiegare l'unione fra l'anima ed il corpo, e di stabilire le attinenze fra il morale ed il fisico della vita umana.

Ma la nuova Psicologia è riuscita, almeno finora, a spiegare la natura dell'uomo, le cause tutte e le leggi del senso, della intelligenza e della volontà? Ha potuto essa fornirci co'suoi metodi una nozione esatta e scientifica della coscienza e dello spirito? No, dacchè

il filosofo e la comune degli uomini non possono certo appagarsi di queste definizioni: Il pensiero è *un moto e una trasformazione della sostanza cerebrale*; lo spirito è un *polipaio d'imagini;* la virtù ed il vizio sono meri *prodotti come il vetriolo;* il genio è il *predominio d'una facoltà organica sulle altre;* l'attività dell'intelligenza è *una danza continua delle cellule cerebrali;* il *me* o la coscienza è un *gruppo di fatti organici.*

A dimostrare false scientificamente queste definizioni valga esaminare un sol fatto dello Spirito. Se il pensiero fosse un moto cerebrale, e quindi se fosse materia per le sue rispettive proprietà, noi saremmo incapaci di fare qualunque giudizio, e di poterlo analizzare e spiegare, dacchè il confronto di due idee (soggetto e predicato) e il giudizio ricavatone, sono attributi del pensiero che ripugnano assolutamente con la impenetrabilità, l'estensione e la divisibilità della materia e con le prerogative del moto. Riferiamo gli argomenti addotti dall'insigne medico e naturalista Maurizio Bufalini ne'suoi *Quesiti sul metodo scientifico.* " Non si disse egli, per modo d'esempio, che il moto della particella A, rappresentativo dell'idea *a*, non potrebbesi mai confrontare con quello della particella B, rappresentativo dell'idea *b*, perchè l'uno non potrebbe mai penetrare l'altro, e l'uno coll'altro essere a contemporanea nostra percezione? Parimente il moto della particella C, rappresentativo del giudizio, si potrebbe mai comprendere derivato dai moti delle particelle A e B? No, perchè il moto seguiterebbe ad essere quello che è, fino a tanto non

urtasse con un altro moto; ed allora o i due moti si eliderebbero, o ne comporrebbero un terzo, in cui non si potrebbe più ravvisare nè il primo, nè il secondo. In tal guisa la mente passerebbe successivamente dall'idea *a* all'idea *b*, e all'idea *c*, senz'aver mai cognizione della relazione reciproca di queste idee „.

Sicchè negata la semplicità e l'unità del pensiero e della coscienza, non si spiega più la vita razionale e morale dell'uomo; anzi sparisce l'uomo, perchè senso, istinto, ragione, volontà sarebbero effetti di qualunque corpo vivente ben congegnato. E allora tutto il genere umano avrebbe diritto di protestare contro questa sorta di scienza positiva, e di esclamare con l'insigne storico Michelet: *Mi si rapisce il mio me*, la parte veramente mia ed essenziale!

Ma non tema il genere umano: la Fisiologia e la Psicologia sperimentale non formano tutta e la vera scienza dell'uomo; i metodi ed i risultamenti loro parziali non costituiscono l'essenza dell'uomo, nè decidono affatto del suo avvenire. Colla mera osservazione esterna e col puro metodo analitico, la Psicologia fisiologica non può spiegare tutta la vita umana. E già un illustre fisiologo, Claudio Bernard, riconobbe che la vita in generale non può spiegarsi, ove non si ricorra ad un principio *metafisico*, il quale non può essere somministrato nè dalla Fisica nè dalla Chimica.

L'organismo è la condizione fisica dei fatti della vita umana, è lo strumento dell'attività spirituale, così nei fatti del senso come in quelli dell'intelligenza e della volontà. Ma certe condizioni e le cause stru-

mentali non hanno mai costituito l'essenza vera d'una cosa, il suo principio, la sua ragione, il suo fine, la causa vera, efficiente e principale de'suoi atti. Ora, prescindendo dall'esagerazioni del dualismo Cartesiano che non solo distingueva, ma separava l'anima dal corpo, resta pur vero e indubitato che nella vita umana ci sono e si palesano due ordini di fatti opposti, cioè i fatti del corpo vivente ed i fatti chiamati dello spirito, come le sensazioni, gl'istinti, gli affetti, i pensieri, le volizioni: i quali ultimi fatti non si spiegano punto colle pure cause e leggi fisiche e fisiologiche. Riconosciuta l'esistenza di questi due ordini di fatti naturalmente diversi, e visto che il metodo di pura osservazione esterna e di analisi sperimentale non vale a spiegare i fatti dello spirito, ragion vuole che si cambi strada, cioè che all'osservazione esterna si unisca l'osservazione interna e psicologica, al metodo puramente analatico sperimentale si unisca il metodo metafisico, e al microscopio materiale si unisca il microscopio della Coscienza, il senso intimo e l'attenzione diligente e acuta dell'animo. Che anzi, l'osservazione interna e il metodo psicologico gioveranno altresì a conoscer meglio la natura del mondo corporeo.

Ed invero, chi porge alla mente un'idea esatta della forza, dell'energia, della causa, trattisi pure di forze e di cause materiali, se non la coscienza o il senso intimo, il quale ci fa sentire e conoscere le modificazioni che subisce il nostro corpo per dato e fatto degli obbietti esterni? Ora, è il nuovo Spiritualismo scientifico che, pur giovandosi delle scoperte ve-

re e dimostrate delle scienze positive, ha rimesso in onore l'osservazione interna ed ha rinnovato il metodo psicologico e metafisico. In ogni epoca i grandi pensatori hanno distinto il senso intimo dai sensi esterni, l'esperienza sensibile dall'esperienza interiore, il metodo induttivo psicologico e storico, dal metodo induttivo fisico. Per quali ragioni? Perchè due sono gli ordini dei fatti che a noi si manifestano, i fatti del mondo esteriore e del corpo nostro, ed i fatti della coscienza o dello spirito, i quali ultimi non possono essere spiegati dalla mera osservazione esterna; perchè due sono gli ordini delle realità mondiali, la realtà fisica e la realtà dell'*io* negli esseri pensanti; e infine, perchè nelle cose tutte bisogna distinguere l'elemento sensibile dall'elemento intelligibile o, per usare il linguaggio della scuola del Kant, il *fenomeno* dal *noumeno*. L'esperienza interna o la coscienza non pure sente e indaga gli atti spirituali, ma ne spiega le cause, le facoltà e le leggi, distinguendo ciò che spetta all'organismo da ciò che spetta all'*io*, allo spirito, e coglie finalmente la realtà stessa dell'*io*. Se pertanto ha un gran valore l'esperienza che indaga i fatti dell'universo materiale, compresivi quelli del corpo nostro, non ha minor valore positivo l'osservazione interna che ci fa conoscere quest'altro ordine di fatti e ci rivela l'essenza e la realtà dell'*io*. Che anzi, l'osservazione interiore illumina e perfeziona l'esperienza esterna, applicando i principj universali di causalità e di finalità ai fenemeni del mondo sensibile e materiale. Affermando ciò non intendo am-

mettere con qualche filosofo esagerato che tutto nel mondo sia spirito: come falso è il materialismo universale, così falso è l'idealismo e lo spiritualismo universale. In ogni nostra cognizione vi è l'*idea*, fatto dell'intelligenza, ma vi ha la sua parte anche il senso; nell'universo esiste la materia sotto mille forme, ma v'è anche lo spirito, che si palesa in noi ed a noi come senso, come pensiero, come volontà, come amore, come coscienza. Impertanto il nuovo Spiritualismo scientifico, valendosi dei risultamenti e progressi delle discipline positive, e rimettendo in uso ed onore il microscopio della coscienza, fa della Psicologia una scienza veramente induttiva e si travaglia nella soluzione dei grandi problemi metafisici, riponendo nell'esperienza interiore, come già praticarono Aristotile, san Tommaso, i più insigni e migliori Cartesiani, il Leibnitz ed altri, il principio fondamentale ed il metodo vero e compiuto delle sue indagini e delle sue conclusioni.

V.

La vita umana è una; nell'uomo vi è non mera unione di parti e di sostanze, ma vera e propria unità. Ecco i risultamenti e le conclusioni della Scienza positiva moderna. I fatti spirituali sono congiunti ai fenomeni del corpo nostro vivente; fra gli uni e gli altri v'ha stretta e costante relazione. E se non può dirsi, a tutto rigore scientifico, che le singole facoltà dell'anima hanno i rispettivi organi cerebrali, per esempio che alla facoltà *A* risponda esattamente quel-

la data parte del cervello, alla facoltà *B* il cervelletto, alla facoltà *C* i lobi cerebrali, alla facoltà *D* i corpi striati; il fatto si è che da un lato varie sono le potenze dell'anima, e dall'altro vediamo nel corpo nostro organi diversi, e che ogni fatto spirituale viene accompagnato da un fatto fisiologico. Vero è che la Psicologia scientifica sperimentale non ammette nell'uomo facoltà distinte, quali il senso, la intelligenza, la volontà; riconosce solamente i fenomeni psichici, vale a dire le sensazioni, i pensieri, le volizioni. E lo stesso Herbart impugnava la vecchia distinzione e pluralità di potenze originarie nell'anima nostra. Eccettochè si potrebbe osservare che *una* è certamente l'essenziale energia dello spirito umano; ma la varietà irriducibile de'suoi atti implica la *varietà* delle sue potenze, pur non cessando d'essere una nel fondo suo. Comunque sia, queste correlazioni tra i fatti della coscienza ed i fenomeni del corpo, questa rispondenza fra le attività dello spirito e la struttura del corpo e segnatamente del cervello, questa medesima unità della vita umana, portano forse scientificamente e logicamente a concludere che materia organata ed Anima sono in fondo cosa identica, e che però gli organi cerebrali generano le facoltà dette spirituali o, se vuolsi, che i fatti psichici non diversificano sostanzialmente dai fenomeni fisiologici ed hanno in questi la loro causa vera, unica ed efficiente? Ecco quello che, stando pure alla scienza nei confini dell'osservazione, non può menar buono neanche lo Spiritualismo scientifico moderno. Il fisiologo

osserva le funzioni del corpo vivente e distingue gli organi rispettivi; analizza gli elementi della vita, procede man mano dal semplice al complesso, dalla vita locale alla centrale, dalla varietà dei fenomeni vitali all'unità *apparente* delle cause della vita stessa. Ora, il metodo puramente fisiologico vale come analisi sperimentale, ma non può valere come sintesi ove presuma di ricercare e stabilire la causa vera, il principio di tutti i fatti della coscienza. E, a buon conto, la sintesi fisiologica vi darà sempre un'unità fisica, cioè un'unità *apparente*, non reale, non vera, ma sempre composta e molteplice, perchè materiale; vi darà insomma la risultante di più funzioni organiche e nient'altro. Con questi metodi non si può dunque analizzare i fatti veri dello spirito, quali sono le idee, i pensieri, i sentimenti, gli affetti, le volizioni, e ancor meno si può ricercare e stabilire il principio unificatore di tutti quei fatti, perchè la coscienza ci attesta la semplicità, l'unità, l'identità, l' attività e la libertà dell'*io*. Nè queste sono vane parole destituite d'ogni valore oggettivo, ma sono fatti reali, inconcussi, quantunque siano fatti da non potersi percepire coi sensi esterni. Rechiamone alcune prove.

1° Lasciando stare che nè la Fisica, nè la Fisiologia hanno potuto dimostrare che i fatti del senso, della intelligenza e della volontà sono un mero effetto di cause e di forze meccaniche e fisiologiche, non può revocarsi in dubbio che ogni fatto psichico, sensazione, pensiero, volizione, perchè avvenga e sia da noi debitamente spiegato, esige non

solamente la condizione organica, ma un soggetto *uno* e *indivisibile*, non materiale, che senta, pensi, voglia, ed abbia coscienza dei rispettivi sentimenti e pensieri e delle sue volizioni. Ora, questa unità reale e indivisibile, sensitiva, intelligente e volitiva, consapevole di sè e degli atti suoi, e quindi personale, domandasi appunto *me, io, spirito*. Altri la chiami pure Causa o Forza, ma è sempre una Forza vivente e reale, non astratta e però inerente ad un soggetto; una Forza spirituale, cioè sensitiva, intelligente e volitiva, non meccanica nè fisiologica come le altre forze della Natura e del corpo nostro.

2° Mentre nel corpo vivente non si dà vera unità, ma unione soltanto, ed i fatti fisiologici non possono tutti ridursi ad un solo principio; invece il *me* unifica, nel senso stretto della parola, tutti i fatti del sentire, del conoscere e del volere. Il che dimostra che l'*Io* è davvero uno e impartibile nell'esser suo, e che si mantiene identico a sè stesso in mezzo a tanta varietà di fatti che genera ed unisce, e dei quali ha coscienza.

3° Gli atti più elevati e cospicui dell'animo nostro oltrepassano evidentemente nell'obbietto, nella durata, nel fine, nel valore, ogni fatto del corpo vivente. Certi affetti, certi sentimenti spirituali, certe idee, certe volizioni possono, attuate, cambiare la vita d'un uomo, decidere le sorti d'una nazione, dare impulso ad una nuova civiltà. Il principio, la causa vera di essi fatti, non può dunque trovarsi nel corpo nostro e negli obbietti sensibili, ma nel pensiero, nella volontà, nella coscienza. E difatti, Keplero, Newton

e Faraday non confessarono d'aver dovuto ad una rivelazione interiore le loro più mirabili scoperte scientifiche? Nè va dimenticato ciò che scrisse Colombo ne'suoi *Ricordi*: " Quand'io stava a meditare solitario lungo il mare, la voce delle onde accordavasi alla segreta voce dell'anima mia per parlarmi di questa nuova terra ".

4° Il principio di causalità domina tutti gli esseri materiali e sensitivi: nel mondo corporeo signoreggia il determinismo. Anche gli atti del pensiero e della volontà umana hanno le rispettive cause e leggi: ma con questa differenza, che ogni essere della natura obbedisce o ciecamente o istintivamente alle cause ed alle leggi prefisse e costanti dell'universo; mentre la ragione e la volontà dell'uomo ora trasgrediscono, almeno in parte, queste leggi; ora pongono da sè certi motivi diversi da quelli della materia e del senso, e si propongono altri fini nei loro atti; ora si ribellano al senso ed alla materia, qualunque ne sia l'evento. Adunque il *me*, oltre aver cause e leggi sue proprie, rimane libero e autonomo, almeno entro certi confini, dalla materia inorganica ed organata.

5° Infine lo Spirito, come intelligenza, comprende le cause finali, come volontà libera ed amore coopera ad attuare nel mondo la legge universale del Bene, perfezionando sè, gli altri esseri umani pensanti, migliorando e trasformando in parte lo stesso mondo sensibile, che ha pure un fine e che insieme con gli altri esseri forma un tutto armonioso e perfettibile in sommo grado.

Ecco quello che riconosce ed ammette lo Spiritualismo scientifico moderno. La scienza positiva contemporanea non può negare queste verità, chè diversamente invaliderebbe i suoi principj fondamentali e, oso dire, il metodo e la maggior parte delle sue conclusioni. Il nuovo Realismo scientifico ammette le cose in sè, oltre i fenomeni. L'esperienza testimonia che ogni realtà è una nella sua varietà, molteplice nell'unità sua. La scienza positiva ammette il processo evolutivo, in senso di perfezionamento, delle cose tutte mondiali, crede non peritura la materia, ma solo trasformabile. Or bene, lo Spiritualismo scientifico moderno, facendo tesoro della stessa scienza positiva, riconosce la natura e la realtà dell'*io*, oltre distinguere i fatti dello spirito da quelli del corpo vivente; mantiene l'unità dell'*io* pur ammettendo la varietà de'suoi atti; proclama l'anima umana perfettibile indefinitamente; non la separa dal corpo e dal mondo, ma le riconosce proprietà e leggi sue particolari; la considera come una forza ed una causa, ma qual forza e causa personale. E se la materia, come realtà e forza, è indistruttibile, non avrà diritto anche lo Spiritualismo scientifico moderno, ch'è un progresso della Filosofia perenne, di credere indistruttibile ed immortale, perchè consapevole di sè, quest'altra forza e realtà dell'universo, l'*anima umana*?

Il vero Spiritualismo scientifico moderno non può adunque consentire, in nome della stessa scienza positiva, con certi insigni cultori della Psicologia fisiologica, quali il Taine ed il Ferrière, che l'anima umana sia

una pura individualità vitale, una risultante di forze organiche; che l'istinto e la volontà siano il risultato dell'azione riflessa dei nervi; che la volontà ed il pensiero umano vengano sottoposti alle cause ed alle leggi fatali, costanti, generali del mondo corporeo; che non esistano le cause finali nell'Universo; che Dio sia la pura legge di tutte le forze cosmiche onde si genera l'armonia universale. Ammessi questi principj, la natura umana e l'universo intero sono inesplicabili, quando si voglia proprio indagare il midollo e non la sola corteccia delle cose, quando si voglia ricercare e stabilire le cause, le ragioni, le leggi, l'ordine supremo di tutto il reale.

VI.

Ma il nuovo Spiritualismo, oltre essere in armonia col metodo e coi progressi certi e positivi della scienza moderna, ha di fatto e dee avere un'efficacia tragrande nella vita sociale dell'uomo e delle nazioni. Resta ch'io esamini brevemente questa seconda parte del soggetto che ho preso a trattare.

L'uomo vive, conosce, ama ed opera; dunque ha potenze e leggi che governano gli atti della sua vita organica e sensitiva, della sua intelligenza, dell'animo suo e della sua libera volontà. L'uomo, come *animale politico*, è destinato per sua natura a vivere in società, e vive realmente in compagnia co'suoi simili. Abbiamo quindi le società umane, civili e politiche, ben diverse dalle così dette società animali. La differenza tragrande, essenziale, fra la vera società

umana, capace di progresso indefinito, e le parziali ed imperfette associazioni di alcune specie di animali, ci fanno subito arguire una radicale differenza tra l'uomo ed i bruti. Nè si opponga che questo divario trova la sua ragione, nell'essere l'uomo il più perfetto degli animali. Sì, l'uomo è il più perfetto degli animali, ma non tanto per il suo organismo e per il senso, quanto per la sua intelligenza e per la sua volontà, che lo fanno consapevole di sè, che lo costituiscono *persona*, che lo sottraggono in parte alle cause e leggi fatali dell'universo materiale, che formano insomma il suo *spirito*. La vita umana sociale può dirsi non abbia confini, perchè dalla famiglia si estende a tutta l'umanità consociata, e perchè le presenti società civili sono figlie delle generazioni e società umane ora spente, come noi prepariamo le future società civili. La perfezione graduata della vita sociale consta di più e diversi elementi, quali sono: verità e scienza, linguaggio e letteratura, economia privata e politica, moralità, doveri e diritti sociali, consuetudini morali e giuridiche, istituzioni civili e religiose, arti manuali ed arti belle, e per ultimo lo Stato. Questi ed altri elementi della vita sociale non sono dati dal puro organismo e dal senso dell'uomo, ma sono effetto principalmente della nostra intelligenza e volontà, sono prodotti dello spirito umano. Il corpo nostro perisce, ma le opere dello spirito sono immortali; tramontano le generazioni umane, ma sopravvive sotto mille forme la loro civiltà; cade la potenza materiale delle nazioni, ma restano in piedi le sane loro istitu-

zioni civili. Così, la Grecia fu domata colle armi dai Romani; ma la Filosofia, la Letteratura, le Arti Belle, produzioni dello spirito greco, dominarono poi le menti romane. Che resta oggi del Partenone e dell'Acropoli di Atene? Poche rovine; ma la Scienza, la Poesia e l'Arte greca hanno trionfato sulla materia e sul tempo. L'impero romano, opera segnatamente delle armi conquistatrici, non è più da secoli; ma il Diritto civile romano vive e vivrà perpetuo. La vita sociale umana è dunque armonia di varj elementi, come armonia di elementi varj è la civiltà che ne deriva.

Questi elementi non possono affatto segregarsi dal corpo e dal senso, nè possono recarsi ad atto senza l'aiuto del corpo vivente; ma intanto sono vera opera dell'anima razionale, non del corpo nè del senso. Inoltre, la civiltà ed il progresso umano tengono arcanamente unite le presenti generazioni colle passate, non tanto per le memorie, gli affetti, le tradizioni dei nostri cari, quanto per la scienza, la letteratura, le arti liberali, le istituzioni civili, politiche e religiose, cose tutte che costituiscono il fondo o la parte essenziale della civiltà presente. Anche il mondo materiale ed animato ha, in un certo senso, progredito; e la storia della Terra nostra ne dà prova luminosa. Ma, salvo le naturali trasformazioni, in questo progredire della Terra nostra, dei vegetabili e degli animali bruti che la popolano, forse che all'uomo non ispetta alcuna parte? Oltre di che, non potrebbe reggere il paragone tra il cieco, istintivo e parziale progresso del mondo inanimato, quale appare al senso ed all'intelletto nostro,

e l'umano progredire sotto mille aspetti, lento sì e graduato, ma non interrotto, nella cognizione del Vero, nell'ammirazione ed effettuazione del Bello, nella pratica del Bene. Chi non vede che ci corre un abisso? Che anzi, tutto ciò ch'è materiale ed organato cresce e si perfeziona fino ad un certo punto; poi declina, come si vede negli organismi tutti. Solamente l'uomo sulla Terra è capace di *vero* perfezionamento; dacchè perfezionamento, in senso proprio, è tendere ad una perfezione ideale e accostarvisi *indefinitamente*. Ora, effetti così diversi e tragrandi, e imperituri ed universali, chè universale ed imperituro è il Vero compreso dall'intelletto, il Bello ammirato dall'animo ed incarnato dal genio, il Bene amato e compiuto dalla volontà libera dell' uomo, richiedono a marcia forza cause, potenze e leggi differenti da quelle che governano l'intero universo corporeo. Togliete all'uomo lo Spirito, questa realtà e potenza consapevole e personale, o riducete la sua intelligenza e la sua volontà ad una combinazione di cellule, di nervi e di organi, e la sua coscienza ad un'armonia di funzioni organiche, e voi non potrete più rendervi conto della natura umana, della vita speculativa e pratica dell'uomo e della stessa vita sociale, privata e pubblica.

VII.

A queste verità di senso comune, difese via via dallo Spiritualismo ed oggi corroborate dalle stesse scienze fisiche si sono opposte in varj tempi le diverse scuole del materialismo, del cieco e fatale determinismo;

ed oggidì la scuola evoluzionista ha tentato di spiegare tutti i fatti dell'uomo e della vita sociale, mediante la correlazione delle forze e delle leggi mondiali, ponendo a base del suo sistema il principio della trasformazione od evoluzione fatale degli esseri tutti. Ma nè l'antico e il moderno materialismo e determinismo, nè l'evoluzionismo odierno, inteso ed applicato alla vita umana e sociale secondo le teorie di Darwin e di Spencer, hanno appagato ed appagano la coscienza del genere umano, come non hanno persuaso nè persuadono la grande scuola degli Spiritualisti, siano filosofi e moralisti, siano giureconsulti ed uomini di Stato, siano letterati, poeti ed artisti, siano scenziati e naturalisti sommi, come Galileo, Newton, Eulero ed altri. Onde mai? Perchè tolto il *me*, cosciente, personale, libero, immateriale, l'uomo non è più uomo; perchè tolto il *me*, non si spiegano diversamente tutti i fatti della coscienza; perchè negato lo Spirito, la vita sociale, privata e pubblica, diventa un enigma, e in parte diviene anzi un paradosso, una contraddizione, non potendosi altrimenti spiegare l'amore incessante del Bene anche in mezzo alle ingiustizie umane, il sacrifizio e le azioni eroiche. All'opposto, noi siamo, viviamo e ci muoviamo nello *spirito*. L'uomo conosce il Vero, forma e perfeziona la scienza? Lo deve allo spirito. Contempla, ammira ed incarna il Bello nelle opere d'arte? Lo deve principalmente allo spirito, perchè l'arte come la scienza sono figlie dell'intelletto. Ama, vuole e pratica il Bene, nonostante la resistenza del corpo e le inclinazioni del senso? È opera e trionfo

dello spirito. Si affatica in ogni sorta di materiale e morale perfezionamento? La ragione vera ne la ritrova nello spirito. Si vale della materia e degli esseri a lui inferiori nelle sue operazioni e pe' suoi fini? È lo spirito che conosce e trasforma la materia e che assoggetta gli animali bruti. Ritorna sul passato, mira pauroso all'avvenire in certi casi della vita? Si spinge oltre i confini dell'esperienza sensibile e divina le scoperte della scienza? È opera esclusiva dello spirito. L'uomo, com'essere socievole, ama d'un amore elevato, puro, costante un'anima eletta, a lei si unisce per tutta la vita e forma così la famiglia? Ancor qui domina lo spirito, chè l'esigenze della vita animale e la naturale simpatia non valgono da sole a spiegare la vera società coniugale. I genitori amano i figli, siano pure ingrati e non buoni? Una si conserva la famiglia umana, quand'anche i figli adulti non vivano più coi genitori? È lo spirito che dà ragione di questi fatti, poichè non avviene lo stesso fra gli animali bruti. Nessun consorzio politico vive e si perfeziona man mano senza leggi consuetudinarie o scritte, senza il rispetto dei cittadini alla legge morale ed alle leggi positive, e quindi senza il compimento dei doveri e l'esercizio dei diritti sociali, nè può fare a meno di sanzioni giuridiche positive. Ma tutto ciò richiede la nozione della natura vera e del fine degli uomini consociati; suppone inoltre la imputazione morale e giuridica, vale a dire che l'uomo è appunto capace di doveri e diritti sociali, di premio e di castigo, perchè ha facoltà di operare liberamente, ed ha coscienza de'suoi atti e come uomo

e come cittadino. Ma tolto il *me*, negato lo Spirito, come si spiega logicamente ogni e singolo atto della vita morale e giuridica o civile, non essendovi più libertà morale, nè coscienza ed imputazione morale? E negata la libertà morale, che significato e qual fondamento avrebbero tutte le forme di libertà civile e politica, tanto care, e giustamente, all'uomo e ad ogni popolo civile? Se i privati cittadini come i popoli non avessero coscienza di questa libertà morale, e non avessero il sentimento della loro dignità personale che si radica nello spirito, amerebbero essi il bene e la giustizia, insorgerebbero a rivendicare i loro diritti naturali e civili, e le libertà politiche quando siano state manomesse? Negato adunque lo Spirito, le più belle azioni morali dell'uomo e la sua perseveranza nel bene, le più gloriose e feconde lotte del cittadino, gli esilj, il carcere, il martirio, le privazioni tutte o per rivendicare la patria, o per tutelare i diritti dello Stato e de'cittadini dinanzi allo straniero, o per conservare le libertà civili e politiche, tutto ciò non avrebbe ragione d'essere, parrebbe o follìa o contraddizione. Ecco gli effetti grandi, molteplici e salutari di queste verità, che lo Spiritualismo scientifico contemporaneo, il quale del resto è un perfezionamento delle migliori dottrine filosofiche dei grandi pensatori antichi e moderni, avvalora, mantiene salde e propugna.

Terminando, mi giova ricordare due fatti storici: primo, che G. Mazzini non credeva potersi rigenerare politicamente un popolo negando lo spirito e

Dio; secondo, che la libertà politica fu propugnata e data in Italia da uomini che o scientificamente e praticamente, come Gioberti e Mamiani, o almeno praticamente, come Carlo Alberto, Vittorio Emanuele, Cavour e Massimo Di Azeglio, seguivano le dottrine dello Spiritualismo. Noi, che vogliamo mantenere libera, una e grande la patria, nella scienza e nella vita pratica sentiamo non doverci nè poterci allontanare dallo Spiritualismo scientifico.

ANDREA CESALPINO FILOSOFO.

I.

Notissimi sono a'dì nostri i meriti sommi e peregrini del Cesalpino, come fisiologo e naturalista. Ma egli coltivò pure quella scienza in cui si resero immortali Aristotile e Platone, e si compiacque del titolo di filosofo. Nelle *Questioni peripatetiche*, nella *Investigazione peripatetica sui Démoni* e nell'*Appendice alle Questioni peripatetiche* Andrea Cesalpino, che fu libero seguace di Aristotile e insigne maestro del Galilei, si rivela per un filosofo dotto, acuto, elevato.

Il Cesalpino con parecchi altri scrittori del secolo XVI chiude l'epoca gloriosa del Rinascimento e segna il principio dell'età moderna. Difatti, egli non è scolastico nel vero senso della parola, non sottomette la ragione alla fede nella ricerca del vero e nello studio della Natura, non rende la Filosofia naturale e speculativa ancella della Teologia, ma distingue chiaramente questa da quella (1), e chiama *vanità*

---

(1) Nel capo I dell'*Appendice alle Questioni peripatetiche* il Cesalpino scriveva: « Non est bona sectarum multi

la magìa: non appartiene dunque al Medio evo. Il Rinascimento italiano, iniziato da un grande concittadino del Cesalpino stesso, da Francesco Petrarca, tornò agli studj della classica antichità, preparò la riforma religiosa, dètte i primi passi nella ricerca del metodo sperimentale, produsse il sistema Copernicano, ebbe un nuovo concetto dell'Universo. E il Cesalpino è l'uomo del Rinascimento, in quanto distingue la ragione dalla fede, le Scienze naturali e filosofiche dalla Teologia positiva, la magìa e le divinazioni dalla Medicina, predilige la Filosofia d'Aristotile, ne commenta gli scritti intorno al Metodo, alla Storia Naturale, alla Metafisica ed alla Morale, come risulta dalle varie sue opere, e segnatamente dalle *Questioni peripatetiche* date alle stampe nel 1569. Vero è che il Cesalpino non seppe evitare alcuni errori del principe dei Peripatetici; anzi fa talvolta pensare al Medio Evo, come quando ragiona della materia e della forma degli esseri, dell'intelletto *possibile* e dell'intelletto

---

tudo; una ergo veritas, et unus consensus. At in Scientia Naturali forte difficilis est unus consensus, non enim evidentiam mathematicam habet; nec tamen in his errare multum refert. Sed circa Divina, *quæ per solam fidem habentur*..., extrema dementia est recedere a communi fidelium consensu ». E nella prefazione alle *Questioni peripatetiche* aveva già detto: « Sicubi ab iis, quæ in sacris diviniori modo revelata nobis sunt, discedat (Aristoteles), minime cum illo sentio, fateorque in rationibus deceptionem esse; non tamen in præsentia meum est hæc aperire, sed iis, qui altiorem Theologiam profitentur, relinquo. »

agente, dell'anima *vegetativa* delle piante, dell'eternità ed incorruttibilità del sole e de'cieli: *pater omnium sol incorruptibilis est; cœlum inalterabile est, quia ingenitum* (1). Il quale ultimo errore venne distrutto e per sempre dal Galilei, appena fu rinnovata la Fisica a principiare dalla dimostrazione scientifica del moto della Terra, e quando l'occhio umano, armato del telescopio, potè avvicinarsi agli astri e scrutarne, oltre il movimento, anche la forma, la natura ed i respettivi cambiamenti.

Ma il Cesalpino, che a somiglianza della scuola di Padova e del Cremonini, fu uno de'più illustri commentatori e rappresentanti della filosofia Aristotelica in Italia, e che mantenne vivo anzi ampliò il metodo sperimentale, non merita il biasimo inflittogli dal Puccinotti. Questi, com'è noto, nella sua celebre *Storia della Medicina* dopo aver detto che nessuno meglio del Cardano, del Pomponazzi e del Cesalpino, per vivacità d'ingegno e vastità di studj avrebbe potuto coltivare l'osservazione e l'esperienza e ingrandire le cognizioni delle Scienze Naturali, molto più che tutti e tre conoscevano la Medicina; conclude che il fascino peripatetico e l'arabico li tenne impastoiati nell'ipotetico e nel falso argomentare.

Anzitutto non parmi che il Cardano ed il Pomponazzi meritino d'essere uguagliati al Cesalpino, che illustrò la Mineralogia, arricchì le Scienze Naturali e segnatamente la Botanica illustrando circa 1500

(1) *Quæst. perip.*, V, 1; e IV, 8.

nuove piante, precorse Linneo ed altri insigni botanici moderni in una sistematica e razionale classazione dei vegetabili, divinò per esperienza e per ragionamento la grande circolazione del sangue; e quindi precorse l'Harvey, come in Fisica ed Astronomia Copernico aveva preceduto Galilei, come questi precorse il Newton, e come nei principii del Diritto internazionale applicati alla guerra ed alla pace un altro grande Italiano, contemporaneo del Cesalpino, vo'dire Alberico Gentile, col suo trattato *De jure belli* aveva preceduto Ugone Grozio. Ma questa, per ordinario, è la sorte dell'ingegno italiano, *novatore* per eccellenza; il quale o resta dimenticato per alcuni secoli, come avvenne a G. B. Vico, o gli stranieri ne usurpano e gli contendono le sue vere scoperte. La Storia, infatti, c'insegna che più volte gl'Italiani hanno seminato i più peregrini e fecondi prodotti dell'ingegno; ed i forestieri li hanno poi mietuti, vagliati e spacciati come propri!

In secondo luogo, il Cesalpino non fu un gretto commentatore di Aristotile ed un seguace servile del Peripato, ma riuscì egli pure novatore nelle Scienze Naturali, senza l'aiuto del microscopio, inventato 17 anni dopo la sua morte, e privo di tutti quei mirabili ed efficaci strumenti de'quali dispongono gli scenziati dei tempi nostri; e tuttavolta in più rami dello scibile sgombrò la via a'suoi successori, quali furono Marcello Malpighi, Harvey, Grew, Tournefort, Linneo, Pristley, Morgagni ed altri.

Continuando l'indirizzo positivo che Leonardo

da Vinci aveva dato alle Scienze sperimentali, il Cesalpino facevasi forte dell'autorità di Aristotile nel metodo induttivo, ma spesso ne abbandonava le orme dove non poteva seguirlo, come nella Fisica; e però coglieva il meglio dei libri logici dello Stagirita ed attingeva largamente alla *Storia degli animali*, lodata assai dal Buffon e dal Cuvier. Non intendo dire con questo che al nostro filosofo naturalista non debbasi imputare alcun errore nello studio della Natura inorganica ed organata, e che rispetto al metodo sperimentale Francesco Bacone e il Galilei non facessero che perfezionare il metodo seguìto dal Cesalpino. Intendo solo dire ch'egli cooperò moltissimo a rimettere in onore l'osservazione e l'esperienza, soffocate dalle ascetiche idealità del Medio Evo, dalle minute distinzioni e dai sillogismi della Scolastica; e quindi richiamò le Scienze sperimentali al retto loro sentiero. Il senso e l'esperienza non debbono essere disgiunti dall'intelletto, dal ragionamento e dagli alti principii dell'essere e del conoscere: onde lo stesso Bacone e Galileo raccomandavano il connubio tra il *discorso* e l'*esperienza*, tra la ragione ed il senso. Ma intanto, le Scienze Naturali non possono foggiarsi *a priori*, la Fisica non dev'essere campata in aria, l'Astronomia non si può fondare su concetti *a priori* e su meri sillogismi: un solo fatto bene accertato può distruggere tutto un sistema scientifico dell'Universo quando non sia imperniato sulla natura delle cose quali sono in sè stesse e quali si rivelano ai nostri sensi e all'intelletto. Ne vogliamo un esempio? He-

gel, il più ardito metafisico del secol nostro, seguendo le dottrine fisiche di Platone affermava, verso la fine dell'agosto 1801, *dovervi essere* una lacuna tra Marte e Giove: mentre il nostro Piazzi circa otto mesi prima aveva scoperto Cerere!

Adunque il Cesalpino, non solo per le sue mirabili scoperte nella Mineralogia, nella Chimica, nella Botanica e nella Fisiologia, ma ancora pel metodo sperimentale da lui seguito, per l'uso razionale dell'autorità scientifica e per taluni concetti nuovi, come dimostreremo più avanti, segna il principio dell'età moderna. Onde scrisse il Mamiani nel *Rinnovamento dell'antica Filosofia italiana*: " Se faremo studio profondo nel Cesalpino...., vedremo quanta sapienza riluce dentro quel senno, e come la Filosofia odierna sperimentale in Italia si appicca al filo delle opinioni che aristoteliche si addimandarono. "

II.

Il Cesalpino lo chiamammo qua sopra *novatore* e *filosofo*. È novatore non solo per le sue stupende e utili scoperte scientifiche già note, sì anche pel metodo onde vi giunse: e questa novità di dottrine e di metodi la sente egli stesso e ne discorre apertamente.

Come il Machiavelli nel proemio a'suoi *Discorsi* immortali dice d'essere entrato per una via non ancora battuta da alcuno rispetto alla Scienza politica; come Alberico Gentile fin dal principio del suo famoso trattato *De jure belli* dichiara d'intraprendere un'opera

nuova e difficile, quella cioè di stabilire le leggi alla cosa più incerta e disumana di questo mondo, alla guerra; così il Cesalpino nella dedica e prefazione delle principali sue opere accenna d'essere novatore e filosofo. - Non parmi cosa sterile il libro che sono per pubblicare, dopo avere studiato Filosofia per molti anni, *dum in philosophiæ studiis versor multos jam annos*, egli premette alle *Questioni peripatetiche*. Ai nostri tempi, scrive nella prefazione alle *Questioni mediche*, sono stati ritrovati rimedj nuovi ed ottimi (*nova quidem remedia atque optima*) ignoti agli antichi. Per essere utile agli studiosi, aggiunge nel proemio al trattato sulle *Piante*, mi sono ingolfato in un vasto mare: *ingressus autem sum gurgitem vastum*. Ed ivi prosegue nel chiarire il fine ed il metodo della sua nuova classazione delle piante, classazione conforme non pure ai dettami della sana logica, sì anche alle qualità essenziali dei vegetabili. " Ogni scienza, egli dice, consistendo nell'unire le cose somiglianti e nel distinguere le dissimili tra loro, mi sono studiato di fare nella storia universale delle piante una distribuzione di esse per generi e per classi o specie, secondo le differenze desunte dalla natura stessa; *secundum differentias rei naturam indicantes*. "

Bensì alla partizione universale delle piante era egli arrivato mercè l'induzione, che ha da precedere la divisione. Tre, pel filosofo Aretino, sono i processi che deve seguire l'intelletto umano per toccare la perfezione del conoscere: la induzione, la divisione e la definizione: *triplici progressu.... perfectionem*

attingimus: inductione scilicet, divisione, definitione. Colla induzione vediamo la somiglianza e la convenienza; colla divisione, la dissomiglianza e la differenza; colla definizione, la sostanza propria di ciascuna cosa. L'induzione va dal singolare all'universale e porge alla mente ogni materia intelligibile; la divisione trova la differenza degli universali tendendo a quegli enti che nella specie sono individui; la definizione poi risolve le specie nei loro principii fino agli elementi, cominciando dal singolare. Imperocchè sia più facile, a mo'd'esempio, definire l'uomo che l'animale. E quindi Aristotile insegnò doversi ascendere dal singolare all'universale (1); e dove non arrivano i sensi vi supplisca l'analogia (2). Nè diversamente aveva l'Alighieri concepito l'induzione, quando stabiliva che la natura delle cose e delle potenze loro non può conoscersi che per gli effetti:

Ogni forma sustanzïal, che setta
È da materia, ed è con lei unita,
Specifica virtude ha in sè colletta,
La qual senza operar non è sentita,
Nè si dimostra ma'che per effetto,
Come per verdi fronde in pianta vita (3).

Ed eccoci entrati nel campo vero della Filosofia speculativa del Cesalpino.

---

(1) *Quæst. perip.*, I, 1.
(2) *Appendix ad Quæst. perip.*, c. V.
(3) *Purgatorio*, canto XVIII.

III.

S'illuderebbe chi nelle opere del Cesalpino volesse ritrovare un sistema rigoroso e compiuto di Filosofia razionale. Come le regole logicali del Galilei vannno desunte dai varj suoi scritti e specialmente dal *Saggiatore;* così le dottrine filosofiche del Cesalpino bisogna ricercarle soprattutto nelle *Questioni peripatetiche* e nell'*Appendice* alle medesime, pubblicata l'anno stesso della sua morte 1603 e non facile a trovarsi dovunque.

Il metodo, la filosofia prima e la scienza, gli universali, Dio e le sue relazioni col mondo, l'uomo e le sue facoltà, non che l'ultima sua destinazione, formano anche pel Cesalpino il subbietto della Filosofia; le quali materie mi accingo ad esporre e ad esaminare brevemente.

Stabilito che il senso e l'intelletto sono le due facoltà necessarie alla conoscenza umana, e che il corpo non è necessario alle operazioni del senso e dell'intelletto, perchè le cose sensibili ed intelligibili ricevonsi nell'anima senza la materia, quantunque gli organi del senso non possano stare senza materia (1); egli fissa il metodo che, secondo i precetti di Aristotile negli Analatici posteriori, deve usare la mente umana nella ricerca del vero e nella formazione della scienza. Dalle cose naturali dobbiamo elevarci al soprassensi-

---

(1) *Appendix ad Quæst. perip.*, c. IV.

bile per via naturale (*via naturali*), che consiste nel muovere da quello che a noi è più noto, per quanto all'uomo è dato di sapere. E quali cose a noi sono più note? Le cose individuali e sensibili; queste poi si rendono intelligibili, astratte le condizioni della materia; e così abbiamo l'universale che forma l'obbietto della intelligenza: *unde universale consurgit, quod est obiectum intellectus* (1). L'operazione dell'intelletto, poi, non è quiete, ma un certo moto.

La Filosofia Prima è scienza universale: *quod prima philosophia universalis sit scientia* (2). La Filosofia Prima, fondamento di tutte le altre scienze, non si vale della dimostrazione, nè della definizione: *primam philosophiam neque demonstratione, neque definitione uti* (3). Per qual ragione? Perchè si fonda su'primi principii e questi sono superiori all'intelletto umano e da esso indipendenti: *prima principia non in nostra sunt potestate*. La Filosofia Prima tratta del primo genere della sostanza; dovecchè l'Astrologia tratta del corpo sensibile ed eterno: *de corpore sensibili et æterno agit;* le Matematiche hanno per obbietto le sostanze incorruttibili; le Scienze Naturali risguardano le sostanze corruttibili (4). È manifesto che il Cesalpino distingueva le scienze secondo i gene-

---

(1) *Appendix ad Quæst. perip.*, c. II.
(2) *Quæst. perip.*, I, 4.
(3) Ivi, I, 3.
(4) Ivi, I, 4.

ri della sostanza, e però mirava ad una classificazione obbiettiva del sapere umano; come nell'*Appendice alle Questioni peripatetiche* ammetteva le idee in senso oggettivo ed universale, aventi cioè un essere proprio (*suum esse habent in se*) e quali note od imagini delle cose che rappresentano tutti gli obbietti della stessa natura. E così evitava gli errori del soggettivismo, che mena facilmente allo scetticismo negando la naturale relazione fra l'intelletto nostro e le cose intelligibili mercè l'idea, fra la mente e le cose. Infine, ogni scienza dipende da principii notissimi, tali sarebbero quelli di sostanza e di causalità, approvati dall'universale consentimento: *omnis enim scientia pendet ex principiis notissimis omnium consensu approbatis* (1).

Se la sostanza è un principio, e se la Filosofia Prima tratta del primo genere della sostanza, che intendeva mai per questa il filosofo Aretino? Sostanza è ciò che sussiste per sè, e non aderisce ad altra cosa: *Substantia dicitur quæ per se subsistit, non enim inest alteri* (2). Or qui vuolsi notare che le definizioni della sostanza date posteriormente da Cartesio e da Spinoza non differiscono da quella del Cesalpino, salvochè nella forma, diversa e meno chiara, tale insomma da ingenerare il sospetto di Panteismo reale (3).

---

(1) *Appendix ad Quæst. perip.*, c. I.
(2) Ivi, c. IV.
(3) È noto che Descartes definì la sostanza: *quæ ita existit, ut nulla alia re indigeat ad existendum*. E Spinoza

Giusta i principii del nostro filosofo, la sostanza si spiega per quello che sia e indi risguarda l'essenza; mentre gli accidenti, che non esistono fuori della sostanza, si riferiscono alla quantità, alla qualità, insomma si riferiscono alle altre nove categorie o predicamenti, secondo la dottrina Aristotelica. Inoltre, la sostanza non riceve il più ed il meno, perchè è indivisibile ed immateriale: *quæ sine materia est.* La sostanza prende anche il nome di *forma*, a cui si contrappone la materia. La forma, secondo Aristotile, veniva prima della materia, perchè l'atto semplice è prima della potenza: onde l'atto puro ammettevasi come principio di tutte le cose e costituiva la sostanza. La materia poi non era sostanza per sè, ma in virtù dell'atto e della forma (1). Movendo da questa teorica il Cesalpino considerava pur la sostanza come fine e come perfezione degli esseri: *finis enim et perfectio substantia est;* ed aggiungeva sapientemente che il fine di ciascun ente si conosce dalle sue operazioni (2), come dall'effetto si arguisce la causa.

Dalla sostanza o forma indivisibile, immateriale, una, dipendono le sostanze finite o, com'ei le chiama, le *forme naturali*, che sono certe partecipazioni del sommo Bene, e come tali non sono divisibili

---

la definì: *per substantiam intelligo id, quod in se est et per se concipitur.*

(1) *Appendix ad Quæst. perip.*, c. II.

(2) Ivi, c. III.

nè materiali; ma si dividono accidentalmente, in quanto cioè sono ricevute nella materia, per cui la natura corporea ad esse tutte si rende necessaria: *solum natura corporea omnibus necessaria est.* Adunque, le forme naturali o sostanze finite vanno a individuarsi, per così dire, nella materia; ma questa alla sua volta non può del tutto separarsi dalla forma: *quia omnino Materia separari nequit a Forma.*

E qui non ti sembra di ravvisare nel Cesalpino il precursore di Spinoza? Io sono propenso a crederlo; ma con questo divario: che il filosofo olandese, oltre non aver distinto la sostanza infinita dalle sostanze finite, e quindi non far cenno aperto della creazione sostanziale, libera, *ad extra*, perchè tutti gli esseri mondiali, così estesi come pensanti, non erano che modi di due attributi infiniti, dell'estensione e del pensiero divini: in quel cambio il filosofo di Arezzo non pure distingue la sostanza o forma dalla materia, e però la sostanza infinita da quelle finite, ma distingue chiaramente l'Intelletto divino dall'umana intelligenza, che si moltiplica secondo la moltitudine degli uomini; oltre il pensiero ammette anche il senso non derivato dalla materia; divide gli esseri finiti in estesi, vegetativi, sensitivi, razionali (1). Finalmente, se il Cesalpino col suo sistema filosofico dell'Universo pare che ora vagheggi il Panteismo, come quando accenna che l'Intelletto divino, uno, assoluto, onnipotente, onnisciente ed ottimo, contiene gli es-

(1) *Appendix ad Quæst. perip.*, c. I.

seri tutti, e quindi anche la materia, in quanto le cose tutte scorrono da Lui (1); ed ora sembra che si avvicini all'Emanatismo spirituale, come quando afferma che ogni anima ripete la sua prima origine dal cielo, e che il *lume interiore*, cioè l'intelletto onde l'uomo conosce le cose, gli viene partecipato dalla sostanza immateriale che sola genera la scienza (2); ed ora pare si accosti al Dualismo aristotelico, ammettendo da una parte Dio, intelletto infinito ed eterno, e dall'altra la Materia prima, *non generabile* e indeterminata (3); non bisogna al tempo stesso dimenticare che nella prima del quinto delle *Questioni peripatetiche* aveva distinto la successione degli esseri nel tempo per leggi e cause naturali dalla prima *creazione* di tutti gli animali e degli altri esseri per efficienza dell'Ente primo: *cum alia sit* PRIMA *omnium animalium et cœterorum entium* CREATIO, *quæ a primo Ente in principio effluxit; alia eorundem* SUCCESSIO. Ed altrove accenna alla conservazione e provvidenza del mondo per opera dell'Ente uno e supremo: *ab Uno igitur sunt omnia et conservantur* (4).

D'altra parte, il Cesalpino ammise la generazione spontanea degli esseri organati, in virtù del

---

(1) *Appendix ad Quæst. perip.*, c. V.

(2) Ivi, c. V.

(3) « Nos igitur dicimus primam Materiam ultimum esse subiectum in quod resolvuntur trasmutabilia quatenus trasmutabilia sunt; neque componi amplius actu et potentia, *esset enim generabilis* ». *Quæst. perip.*, IV., 7.

(4) *Appendix ad Quæst. perip.*, c. I.

calore e dell'azione del sole; disse che ogni generazione si effettua nel tempo; che bisogna partire da ciò ch'è meno perfetto per avere ciò ch'è più perfetto, anche secondo Aristotile; che la prima generazione degli animali perfetti procede dal verme; e, da ultimo, asserì non potersi dare altre sostanze fuorchè le animate e le parti degli esseri animati. Laonde a taluni è parso di ravvisare nel Cesalpino il precursore di Lamarck e di Darwin rispetto alla dottrina dell'Evoluzione o del *trasformismo* delle specie.

Non può negarsi una certa analogia fra queste proposizioni dell'insigne nostro Naturalista ed alcuni punti fondamentali della teorica Darwiniana. Ma, dopo le cose da noi esposte, come sarebbe non conforme a verità ed a giustizia accusare il Cesalpino d'aver negato assolutamente la creazione dell'Universo, ed accusarlo anche d'ateismo e d'empietà, come piacque al Taurel (1) ed al Parker (2), e non dargli tutto ciò che gli spetta qual fisiologo e filosofo naturalista, nel che sbagliò lo stesso Puccinotti; così ragion vuole che non si possa a tutto rigore considerare quale antesignano dell'odierna teorica dell'Evoluzione, perchè il Cesalpino nelle *Questioni peripatetiche* ammise non solo che i cieli, pur composti di materia, sono incorruttibili ed eterni, ma che le *specie*

---

(1) *Alpes cæsæ, hoc est Andreæ Cesalpini itali monstruosa et superba dogmata.* Nicol. Taurellio, 1597.

(2) *Disputatio de Deo et Providentia divina.*

e le forme naturali non si fanno nè si corrompono: *species autem et forma neque fit neque corrumpitur* (1); e quindi affermò le specie essere eterne, e solo corrompersi in qualche tempo gl'individui (2). E nella prefazione al trattato sulle *Piante* aggiunse che la natura non produce nuove forme, nè dà vita a nuove bellezze delle cose: *non quod natura novas edat formas, aut novas rerum pulchritudines effingat.* Il qual pronunciato senza dubbio pecca di esagerazione; ma intanto è chiaro che si oppone all'odierno *trasformismo.*

Piuttosto conviene ammettere che il Cesalpino, medico insigne e filosofo ad un tempo, accennasse qua e là meglio di tutti i suoi predecessori e contemporanei la stretta relazione tra il corpo vivente, il senso, l'intelletto e il mondo esteriore, e quindi precorresse l'odierna Psicologia sperimentale, senza però confondere una cosa coll'altra, e senza cadere nel materialismo e nel sensismo. Imperocchè s'egli errava nell'insegnare che tutta l'anima sensitiva risieda nel cuore, peraltro distingueva gli organi corporali dal senso, dimostrava tutte le sensazioni esser provate ed unificate dall'anima; la ragione essere differente dal senso ed a questo superiore; l'anima umana essere immortale. Quanto alla conoscenza, distingueva le sensazioni dalle idee che sono oggettive, ammet-

---

(1) *Quæst. perip.*, IV, 8.

(2) « Hoc modo *æternitas speciei* conservatur, magis quam ex prole parentum; contingit enim tempore in aliquo omnia singularia corrumpi ». *Quæst. perip.*, V. 1.

teva naturali i principii supremi della ragione, e considerava come finita in atto l'intelligenza umana, non potendo essa tutto speculare, tutto dimostrare e comprendere. Bensì nel Cesalpino non v'è ombra di scetticismo. Poichè le cose tutte, egli dice, si apprendono coll'intelletto, a quelli cui è stato partecipato l'intelletto, come agli uomini, è necessario che sieno comunicati anche i principii; talchè nei principii, dai quali dipende ogni scienza, si trova il consentimento universale. L'Essere e l'Uno si convertono col Vero; il falso non è, nè può avere unità. Si richiede pertanto una misura comune od un criterio unico e supremo di verità: e questo criterio dipende dall'Ente perfettissimo ed uno, a cui le cose tutte si riferiscono, e dal quale, come Intelletto supremo ed uno, dipende la cognizione di tutto, che ad un tempo è misura di tutte le cose (1).

Noterò, finalmente, come il Cesalpino presentisse l'odierna teoria delle *unità organiche*, vale a dire che nel seme e nell'uovo fecondato le molecole germinative sieno agitate da un moto continuo, che fa prender loro la necessaria positura di equilibrio organico finchè si arrivi alla generazione: *quemadmodum accidit seminibus quæ accepto motu ab eo unde orta sunt, eo abiuncto adhuc moventur sponte, donec ad finem generationis perveniant.*

---

(1) *Appendice alle Questioni peripatetiche*, passim. - Quest' *Appendice* è un rigoroso trattatello di Filosofia speculativa.

IV.

Esaminata così per sommi capi la Filosofia del Cesalpino, l'ardua impresa a cui mi accinsi con questo breve studio è compiuta. Ma voglio aggiungere due parole, qual conclusione finale. Reca meraviglia e conforto indicibile ritrovare in un fisiologo e naturalista del secolo XVI tanto amore per la Filosofia, tanta novità ed elevatezza di metodi e di concetti, prima che sorgesse un Galilei, un Francesco Bacone, un Cartesio, un Newton, un Leibnitz. Considerando l'ingegno vasto e peregrino di tanto Uomo nelle varie parti dello scibile ch'ei prese a coltivare, mi recano meraviglia più le sue grandi scoperte e verità che gli errori ne'quali cadde; errori che, in parte almeno, egli non *seppe* o non *volle* cansare. Imperocchè oltre le difficoltà della materia che aveva tra mano e gli scarsi mezzi de'tempi suoi nelle scienze sperimentali, forse gli nocque d'essere stato alquanto ligio all'autorità di Aristotile (1); nè si volle inimicare le potestà civili ed ecclesiastiche, a differenza d'un Socrate, d'un Galilei stesso, d'un Giordano Bruno, suo contemporaneo, che nel 1583 dinanzi all'attonito e

---

(1) Il che può inferirsi anche dalle sue stesse parole: « Inscripsi autem Quæstiones Peripateticas; quoniam quicquid in iis disputando quæritur, secundum Aristotelis peripateticorum principis sententiam, aut secundum tradita ab eodem principia investigantur ». Prefazione alle *Questioni peripatetiche*.

sdegnato Senato accademico di Oxford sostenne, contro i Peripatetici, il moto della Terra e gl'infiniti mondi! L'ingegno umano ha bisogno di tutta la sua nativa libertà nella ricerca e nelle dimostrazione del vero. Come la religione, la patria, la civiltà d'un popolo e la civiltà universale hanno bisogno di apostoli e di martiri proprj; così alla scienza, che della civiltà umana è la forma più eletta, per vincere tutti gli ostacoli e progredire davvero occorrono in ogni tempo strenui banditori della verità e martiri del pensiero! Del rimanente, il Cesalpino estirpò non pochi errori e pregiudizj secolari; squarciò il velo a profondi misteri della Natura; rivelò la grande circolazione del sangue nell'Uomo, come Copernico aveva scoperto il moto circolare della Terra e dei pianeti intorno al Sole. Andrea Cesalpino è tal gloria da onorare non solamente la sua città natale, ma la Nazione intera.

TERENZIO MAMIANI

PATRIOTA, STATISTA E FILOSOFO.

I.

Anche Terenzio Mamiani, ultimo e splendidissimo astro della prima generazione del secol nostro, la quale coll'ingegno, col senno, col forte volere ed operare rinnovò i destini d'Italia, è scomparso! Ma il nostro vedovo cielo s'irradia ancora della luce purissima e viva di quei fulgidi astri, che ora dimorano in altre plaghe dell'universo. Gli spiriti magni del nostro morale e politico risorgimento ci hanno tutti, per legge di natura, abbandonato; ma restano, come loro vivente, insigne e perenne rappresentanza sulla Terra, le opere grandi e non ecclissabili della mente e del braccio, la letteratura, l'arte, la scienza, la filosofia, un nuovo periodo di civiltà e infine l'Italia *nuova*. Quindi l'animo nostro, lacrimando la morte dei nostri Grandi e rimirando le opere loro immortali, è insieme dominato da un senso di mestizia profonda, di alta meraviglia e di spirituale compia-

cimento. Se Tito imperatore fu, per la sua clemenza e giustizia, chiamato *delizia del genere umano*, senza aver però restituita a Roma la libertà, nè aggiunto una dramma alla scienza, nè recato alcun notabile incremento all'umana civiltà, quale epiteto adeguato daremo noi a coloro che da serva e divisa hanno resa libera ed una l'Italia, che hanno schiuso nuovi orizzonti al sapere umano, che han dato principio ad un'epoca nuova di progresso e di civiltà universale? Nessun elogio tornerebbe adeguato a questi Grandi. Ed invero, se Plutarco ritrasse al vivo le geste e le virtù degli uomini illustri di Grecia e di Roma, al divino Poeta parve sufficiente di ricordare e mostrare con epiteti scultorii gli eroi della scienza e della virtù antica, e di finire esclamando:

Che del vederli in me stesso n'esalto.

Ed io credo che il futuro cantore della nostra epopea nazionale, chè degno è di poema il risorgimento politico e morale d'Italia, leverà a cielo le bellezze tutte della nostra Nazione rinnovata nel secolo presente, e solo ricorderà il nome degli spiriti magni che la rigenerarono, come Carlo Alberto, Mazzini, Garibaldi, Vittorio Emanuele, Cavour, Manzoni, Gioberti, Mamiani. Ma io non sono poeta, nè storico, nè filosofo della storia; e ancor meno usurperò i diritti del futuro Plutarco e del futuro Omero del nostro politico e morale risorgimento. Io mi restringo a ricordar le virtù civili ed i meriti filosofici di *Terenzio Mamiani*.

Questo nome suona caro e venerato all'animo nostro. Rari in ogni tempo e presso qualunque nazione sono stati gli uomini che coll'ingegno, coll'animo, coll'operosità, col carattere, coll'esempio, abbiano saputo e voluto nobilitare l'uomo, il cittadino, la patria, il mondo delle nazioni, la scienza, la filosofia, la civiltà umana. Il più grande fra tutti gli elogj d'un uomo preclaro è sempre la verità: ed io pure mi atterrò al vero, sicuro che al Mamiani non potrà venirne danno nè macchia, a lui che del vero fu sempre amante passionato, e ricercatore acuto e indefesso.

II.

L'ingegno, l'animo e la vita del Mamiani furono sempre dominati e ispirati da due nobili sentimenti, da due eccelsi ideali, cioè dalla patria nostra diletta e dalla filosofia. Egli vagheggiava un modello perfettissimo del cittadino e del sapiente; onde ricordava con ammirazione Socrate e Platone, Varrone, Marco Tullio e Boezio, Dante, Michelangelo e Campanella, e l'antico popolo di Reggio e di Metaponto, *popolo di filosofi, morti per la libertà e per la sapienza.*

Miserande erano le condizioni politiche e civili d'Italia, e non liete nè prospere le sorti della Filosofia nazionale nel primo quarto del secol nostro. La Patria serva e divisa; la Religione cristiana frantesa da molti, che pareva la volessero nemica di libertà; la Filosofia speculativa imbevuta del sensismo di Condillac. Ora, la potenza e la grandezza dell'antica Roma signora di sè; gli splendori e la libertà dei

nostri Comuni; l'antica purezza e l'efficacia morale del Cristianesimo, religione divina in sè ma essenzialmente umana e civile ne'suoi effetti; le glorie della Filosofia italiana dalla scuola Pitagorica fino a G. B. Vico, e quindi il primato civile e intellettuale d'Italia già venuto meno: queste rimembranze, al cospetto delle miserie ed umiliazioni italiane dopo i nefandi trattati del 1815 e dopo i moti infelici del 21, dovevano straziare l'animo del giovine Mamiani, nato a cose grandi. Ma egli non disperò: la Storia gl'insegnava che il popolo italiano cadde più volte, ma non perì mai e risorse più tardi con forze nuove e gagliarde. E però una fede invitta e perseverante nei futuri destini della Patria animava l'ingegno e il cuore del nostro giovine patriota, poeta, letterato, pensatore, filosofo.

L'Italia è sacra e starà eterna! Ecco il motto fatidico che ripeteva sovente il Mamiani agli oppressori e agli oppressi, nella patria sua e fuori durante il lungo esilio. La sua mente, robusta e moltiforme per natura, nudrita di studj svariatissimi e profondi, vagheggiava una quinta e nuova epoca di civiltà italiana, che tornasse a splendore e profitto dell'universo mondo civile. La nuova forma della nostra civiltà doveva soprattutto essere incarnata nella indipendenza e libertà d'Italia; nella distinzione dell'Autorità spirituale dalla Potestà civile e politica in Roma stessa. Fin dalla sua gioventù, nel Mamiani la mente ed il cuore, il pensiero e il sentimento, la poesia e la scienza, il cittadino e il filosofo componevano una stupenda armonia ed unità. E queste

doti e qualità diverse sono appunto necessarie a concepire un alto ideale, ad avvisarne i mezzi per attuarlo, a porsi davvero all'opera per dagli almeno le prime fattezze, lasciando ad altri, fossero pure gli avvenire, il compimento e la perfezione dell'opera grande.

Napoleone I disse che nel mondo sociale vi sono due forze poderose ed efficaci, la *spada* e lo *spirito*; ma soggiunse che lo spirito vince finalmente la spada. Al risorgimento politico, intellettuale e morale Italia, e però ad iniziare la nuova epoca di nostra civiltà, il Mamiani reputava esser necessarie quelle due grandi forze, la spada e lo spirito, le armi e il pensiero. E della necessità di contemperare alle armi gli studj abbiamo esempj antichissimi in casa nostra, nelle città famose di Metaponto, Crotone, Taranto, Locri e Reggio, famiglie e collegj di filosofi e di guerrieri. Ma lo spirito, vale a dire la intelligenza e l'animo, la letteratura, l'arte, la scienza, la filosofia, insomma *la rigenerazione intellettuale e morale degl'Italiani* dovevano, secondo lui, precedere ed accompagnare le armi, perchè bene apparecchiata, illuminata, compiuta e durevole fosse la vittoria di queste, e indi perchè alle imprese guerresche potesse e dovesse soprastare la opera feconda della civiltà vera. E qui appare tutta la nobiltà del conte Mamiani, come patriota, cittadino e uomo di Stato.

Già fino dal 1838, assai prima di Cavour, l'esule Mamiani inculcava ne'suoi scritti doversi abituare " le menti, e sopratutto le giovanili, a scorgere ed a

riverire nell'eccelsa Roma la sola e legittima città capitale d'Italia „. E sul cadere del 47 vaticinava prossima e solennemente giurava la salvezza dell'Italia intera. “ Cademmo per le discordie e la corruttela (egli diceva ai Perugini), e per li soli contrarj loro noi potremo risorgere. Inebriamoci, a così dire, della carità cittadina, e un qualche tempo almeno viviamo dimentichi di noi stessi e ricordevoli unicamente della patria comune: ed io vel giuro per gli spiriti sacri e immortali dei martiri della libertà, noi salveremo l'Italia, e tutta la salveremo e per sempre „. E ancor dopo le italiche vittorie e le sconfitte del 48 e 49, gloriose le une, non umilianti le altre; dopo la caduta di Roma e di Venezia e la sconfitta di Novara, egli non disperò delle sorti d'Italia, e ripeteva in Genova sopra la fredda e venerata spoglia di Carlo Alberto: *L'Italia farà da sè.*

III.

Ma quali furono gli atti più cospicui del Mamiani come patriota e statista, e quali mezzi ravvisava egli acconcj ed opportuni a rigenerare politicamente e moralmente l'Italia? Nato a Pesaro il 19 settembre 1799, egli contava appena 22 anni ed era studente a Roma, quando avvennero i primi moti liberali nell'Italia superiore, i cui autori principali o finirono miseramente sulle *materne* forche dell'Austria, o furono cacciati nelle dure prigioni dello Spielbergo, rei tutti d'aver desiderato la libertà della patria! In Roma il nostro giovine patrizio non solo attendeva a

larghi studj letterarj, filosofici e storici, ma s'ispirava insieme alle glorie passate di Roma e d'Italia; e non tardò guari ad esprimere, in una certa sua poesia, concetti e sentimenti liberali. Onde il padre suo, conte della Rovere, lo richiamò a Pesaro, dove fioriva in allora la scuola classica marchigiana del Perticari, del Leopardi, del Cassi e di altri minori, e che fu anche patria del principe dei musicisti italiani, dell'immortale Rossini.

Chi non percorre la nostra bella Italia non può conoscerla nè amarla degnamente; chè quanto più si conosce e si pregia una cosa, e tanto più si ama. Dal 1826 al 30 il Mamiani percorre l'Italia media e la superiore, e ritorna più volte alla nativa Pesaro. Nel 26 conobbe in Firenze i principali scrittori dell'*Antologia* fondata dal Vieusseux, quali erano G. Capponi, Tommasèo, Niccolini, Giordani, Poerio, Colletta: ingegni tutti liberali, robusti ed eletti, che non potendo in allora e da soli bandire e combattere una guerra di nazionale indipendenza intendevano col pensiero e colla penna a rigenerare la Penisola serva e divisa. Più tardi lo vediamo a Torino, dove insegna per due anni le patrie lettere nell'Accademia militare. Ma il primo periodo d'intellettuale e civile preparazione pel giovine patriota è oramai finito.

Mentre il Mamiani attende in Pesaro a dar compimento, degna e classica forma a'suoi *Inni sacri* perchè meglio ritraggano i suoi nuovi ideali civili, politici e religiosi, ne viene distolto dai moti liberali del 31 nelle Romagne e nell'Italia media. Risponde

lieto e volenteroso all'appello della patria; eletto a deputato di Pesaro, siede poi a Bologna ministro dell'Interno e però membro del *Governo provvisorio delle provincie unite italiane.* All'avvicinarsi delle truppe austriache, solo il Mamiani corre animoso dal generale Zucchi scongiurandolo a resistere colle poche milizie cittadine. Ma prevalse l'onda straniera invadente e il Governo provvisorio dovè trasferirsi ad Ancona. Dopo il fatto d'arme, non inglorioso, di Rimini, disperando oramai di potere più a lungo tener fronte alle agguerrite e soverchianti forze straniere, il Governo provvisorio venne a patti col cardinale Benvenuti, stabilendo di concedere amnistia generale agli insorti, e di restaurare il Governo pontificio. Ma al giovine e delicato Mamiani non parve dignitoso quell'atto e rifiutò sdegnosamente di firmarlo, anteponendo l'esilio volontario all'amnistia! Sul ponte del vascello che portava lui con altri prigonieri italiani a Venezia, il cugino del Leopardi, pieno di fede nei destini d'Italia, nonostante i fatti dolorosi e la realtà del presente, concepì l'inno stupendo ai *Patriarchi.* Dalla prisca civiltà, dalla storia del popolo italiano sempre risorgente e dall'eccelsa natura dell'uomo Egli traeva gli auspicj per le sorti non periture e progressive del genere umano e segnatamente della stirpe latina: l'*Italia è sacra e starà eterna!*

Ma ogni fede, e però anche la fede del cittadino e del pensatore, è vana, quando non sia accompagnata e sorretta dalle opere. E il Mamiani si accinse su-

bito a corroborare la sua fede di patriota ed a colorire il suo ideale col pensiero, colla penna, coll'esempio, coll'azione, colla vita intera. Da Venezia fu condotto a Marsiglia, dove gli fu comunicata la sua condanna all'esilio perpetuo. Dal 31 al 47 visse dignitosamente a Parigi, dedicandosi tutto all'avvenire della patria, al culto delle lettere, al rinnovamento della filosofia in Italia. Considerando tutte le reali condizioni della nostra penisola e d'Europa non gli sembrava guari fattibile il disegno ardito e vasto di Giuseppe Mazzini, esule egli pure fino dal 31. E però dopo un breve carteggio col fervido ed eloquente apostolo dell'italica democrazia, il Mamiani, pur concorde con lui nel fine supremo, di far cioè libera e indipendente l'Italia, opinava si dovesse battere altra via. E così di fronte alla *Giovine Italia* si costituì un Comitato nazionale presieduto in Parigi dal Mamiani. *Pensiero ed azione ; Dio e popolo :* ecco il motto assennato e pratico dell'apostolo civile genovese. Pensiero, concordia ed azione ; *rigenerazione intellettuale e morale degli Italiani ;* miglioramento economico del popol minuto, osservanza e fiducia nel medesimo per liberare l'Italia : ecco le massime fondamentali che dal canto suo predicava e inculcava il Mamiani.

E poichè l'azione dev'essere preceduta e illuminata dal pensiero, così la letteratura, la poesia, la storia, la filosofia sono principalmente rivolte dall'esule Pesarese a rivendicare la libertà e indipendenza della patria. Compone l'*Ausonio*, e vi canta

patrii e civili sentimenti. Scrive il *Rinnovamento dell'antica Filosofia italiana*, e (oltre dedicarlo alla sua città natale) vi pone in maggiore evidenza il pensiero speculativo e insieme pratico degl'Italiani; con esso libro richiama alla mente de' suoi connazionali e fa meglio conoscere agli stranieri il nome, le dottrine, il metodo scientifico d'ingegni nostrani, quali furono il Pomponaccio, il Cremonini, lo Zabarella, il Cardano, il Nizolio, il Telesio, il Della Porta, il Valla, il Bruno, il Campanella, e Andrea Cesalpino, *ingegno sommo*, *inventivo* e *acutissimo* non pure nelle fisiche ma eziandio nelle metafisiche discipline. E così il Mamiani accennava ad altri la via per fare nuove ed impensate ricerche. Ma non contento di questo, chiude il suo libro col vivo desiderio ed augurio che sorga presto nella nostra patria una *scuola novella* da cui si pigli ad ereditare con franco animo l'antica sapienza speculativa e le antiche arti metodiche. In progresso medita i *Dialoghi di Scienza prima*, ove distilla il succo nutritivo e soave della sua mente profonda, e vi raccomanda, specie per l'Italia, una filosofia alta e piena di vita, che racchiuda le tre massime perfezioni dell'essere umano, cioè il *pensiero sapiente*, la *fede incrollabile*, *l'azione magnanima*; e li offre nel 46 al Popolo italiano *non mai perituro*, in segno d'amore immenso e di sublime speranza.

Ma affinchè il risorgimento politico italiano potesse avvenire in modo più sicuro e sollecito, il Mamiani erasi dato fino dal 38 ad escogitarne i mezzi

pratici e morali. Come Dante per ritornare a civile grandezza l'Italia, già *donna di provincie*, mirava prima col suo divino poema a rigenerare moralmente l'uomo e la società civile e religiosa; così il Mamiani credeva necessaria la rigenerazione delle menti e degli animi italiani perchè indi risorgessero politicamente. Di qui il suo concetto dell'educazione morale e intellettuale del popolo, dei modi per attuarla, dei doveri e diritti delle moltitudini: cose tutte esposte e determinate magistralmente nei *Documenti pratici*, che seguono al *Parere* dello stesso Mamiani sulle cose italiane, e che meritano d'essere anche ai nostri giorni attentamente considerate. Dalla pubblicazione di quei pratici *Documenti* alla proclamazione delle varie Costituzioni italiane nel 48 corse appena un decennio! Il pensiero e gli studj precedevano dunque le riforme civili e le armi, e ne assicuravano le prime vittorie.

Anche le solenni riunioni dei dotti italiani nelle più colte e principali città della Penisola giovarono assai a maturare il risorgimento politico della Nazione. Ora vuolsi notare che la prima idea dei nostri congressi scientifici si deve al Mamiani, avendone egli accennata la utilità e convenienza ne' suoi *Documenti pratici*. Del primo congresso di Pisa nel 39 non potè il nostro esule partecipare; ma nel 73 convocò sul Campidoglio la XI di queste riunioni e potè bandire al mondo civile che oramai " libero il pensiero, una la patria, il congresso degli scenziati italiani scioglieva in Roma l'antico voto ".

Ma riprendiamo e seguiamo rapidamente gli eventi. Per opera di Carlo Alberto, il Mamiani aveva nel 47 rimesso piede in Italia, ospitato prima a Torino, poi a Genova. Ma nè a Pesaro, nè a Roma volle far ritorno se non dopo la promulgazione dello Statuto pontificio, avendo giurato che sarebbe rientrato in patria solo *per la porta dell'onore!* A Genova fonda il giornale politico la *Lega italiana*, il cui vasto e nobile programma, mentre era una conferma delle sue idee intorno alla rigenerazione intellettuale e morale degl'Italiani, rivelava le doti eminenti del pubblicista ed i sani principj sulla vera missione della stampa, detta oggidì il quarto potere dello Stato; come pure faceva palese le nobili aspirazioni del cittadino e del filosofo a ricollocare nel primo seggio la sapienza civile degl'Italiani. E sotto questo rispetto l'opera del Mamiani si riannodava alle idee dell'autore del *Primato* e del *Rinnovamento civile d'Italia*. Eletto a deputato di Pesaro e poi nominato Ministro dell'Interno, propone all'Assemblea romana liberali e savie riforme d'ordine politico ed amministrativo; parla nobile e franco a Pio IX, mira sempre, come deputato e ministro, col pensiero, colla parola, cogli atti, all'universa Italia, e sposa alle reali esigenze della politica gli alti ideali del progresso e della civiltà umana. La stessa nobiltà, fierezza e previdenza egli dimostra nel secondo Ministero costituzionale, dopo la fine miseranda di Pellegrino Rossi. Ma una prova eloquentissima di coraggio civile dette il Mamiani quando (pur certo della sua sconfitta)

sorse a combattere a viso aperto la proclamazione d'una Costituente romana, volendo egli preparare con maggior senno pratico e temperanza la *Costituente Italiana* da assidersi in Campidoglio. Chi s'ingannava? Pur troppo i fatti dettero poi ragione al Mamiani. Ma se in ciò dissentiva dall'Assemblea e dai Triunviri, plaudì forte e palesemente alla solenne protesta della Repubblica romana contro l'intervento armato della Francia, e solo increscevagli che la protesta non fosse stata fatta a nome di tutta la nazione italiana.

Coll'animo oppresso, ma non sfiduciato nei destini futuri d'Italia, perchè il sangue dei martiri è sempre fecondo, riprese la via dell'esilio. A Genova fondò nel 50 l'*Accademia di filosofia italica*, dove espose la sua teorica sulla *Sovranità nazionale*. A Torino insegnò in quell'Ateneo la Filosofia della Storia, e fu membro autorevole del Parlamento subalpino. E mentre sui campi lombardi si combattevano le gloriose battaglie del nostro risorgimento, il Mamiani meditava e stendeva il libro *D'un nuovo diritto europeo*, che levandosi più alto dei solenni principj stabiliti nel famoso congresso parigino, propugnava l'autonomia, l'eguaglianza e la carità delle genti; e nel settembre del 59 lo dedicava ai popoli delle Due Sicilie, esortandoli a rinascere animosi e perseveranti alla libertà ed alla gloria! E così il pensatore filosofo scaldava col sentimento e coll'idea il petto di quella schiera di prodi e di quel siculo popolo generoso che, duce l'Eroe di Caprera, spezzò in

un baleno le forti e secolari catene di servitù. Eletto a Ministro nel 60 e collega di Cavour, potè il Mamiani abbracciare i suoi concittadini che al Re liberatore recavano il plebiscito di annessione delle Marche e dell'Umbria. Il voto dell'esule marchigiano era sciolto; ma il voto del patriota e cittadino italiano non potè dirsi veramente compiuto che nel 70, quando Egli rientrò nell'eccelsa Roma, divenuta oramai di diritto e di fatto Capo inalienabile ed imprescrittibile dell'Italia *nuova!*

IV.

Se nel Mamiani grandi furono le virtù ed i meriti di cittadino e di patriota, non sono certo minori le doti peculiari ed i meriti di pensatore e filosofo, e di scrittore. Nessun filosofo antico superò il divino Platone per eccellenza di forma, per altezza e nobiltà di concetti. Il nostro Mamiani, seguendo Platone, risguardava la Filosofia come una Scienza e come una Musa, e se ne invaghì per tempo:

> Una donna più bella assai che il sole
> E più lucente e d'altrettanta etade
> Con famosa beltade,
> Acerbo ancor, mi trasse alla sua schiera.

Ma non prima del 32 (come egli narra di sè nelle *Confessioni*) risolvette di darsi a tutt'uomo allo studio della Filosofia *per certo nobile istinto*, essendo nato col prepotente bisogno d'investigare l'alta

cagione e ragione delle cose. V'erano poi altri motivi che inducevano il Mamiani al culto della Filosofia. Dissi già che nel primo quarto del secolo l'Italia non seguiva una filosofia propria speculativa, ma generalmente sacrificava al sensismo oltramontano. Non si aveva ancora il *Nuovo saggio sull' origine delle idee*, nè le altre opere del Rosmini. Dopo il Vico, solo il Galluppi erasi adoperato a rialzare la speculazione filosofica tra noi, movendo dall'esame dei fatti spirituali per compiere le dottrine di Cartesio e della scuola Scozzese, e tentando di esporre e correggere le teorie critiche e trascendentali di Emanuele Kant, come appare da'suoi *Elementi di Filosofia* e dal *Saggio sulla critica della conoscenza*. Al Galluppi seguirono il Rosmini, il Mamiani, il Gioberti. Il nostro Mamiani pensava giustamente che una nazione o non potrebbe risorgere a libertà e dignità civile, o non potrebbe a lungo mantenersi libera e farsi grande e forte, se prima non rifà sè stessa nel pensiero e nei costumi, e non si emancipa da ogni servitù straniera, sia pure intellettuale. E la Grecia moderna conferma questa verità! Ma quale scienza ed arte può ritemprare l'ingegno e l'animo di tutto un popolo, già grande e civile, meglio d'una sana, alta e liberale Filosofia?

Grande e civilissima fu l'antica Grecia: grandi e civili divennero e si mantengono tre nazioni moderne d'Europa, Francia, Inghilterra e Germania. Come si fecero esse grandi e civili? Per varie cagioni e ragioni; ma causa prima ed essenziale fu la *donna*

dell' intelletto, per dirla coll' Alighieri, la Filosofia. Onde Platone ed Aristotile, Cartesio, Francesco Bacone, Leibnitz e Kant dominarono la mente dei loro contemporanei ed impressero nella scienza e nella vita civile un'orma profonda, incancellabile. La sola Filosofia, pensava il Mamiani, esercita davvero e scuote e ingagliarda e feconda durevolmente le facoltà nostre superiori. Quindi egli si dette alla ricerca del Vero e allo studio della Filosofia con sincerità di cuore, con altezza di mente e ostinatissima meditazione, consacrandovi e consumandovi tutte le sue migliori forze per oltre cinquant'anni. E quali frutti han generato e maturato il lungo studio e il grande amore che fecero al Mamiani ricercare e squadernare il volume che contiene il gran mare dell'essere, e dove la mente privilegiata dell'uomo legge di quando in quando il Vero a chiare note e vi unisce di suo qualche pagina di commento?

Alcuni pochi hanno già sentenziato che al Mamiani mancava l'originalità vera dell'ingegno filosofico, e che mentre Egli adoperavasi a creare una scuola filosofica schiettamente nazionale, ha fallito allo scopo, avendo anzi camminato sulle orme di Platone e di Aristotile, su quelle non pure del nostro Anselmo d'Aosta, ma del Cartesio e perfino del Malebranche! Non mi pare che questi possano e debbano essere i giudizj e veri e soli e definitivi sulle dottrine del Mamiani. Lasciando ai posteri un equo e più maturo giudizio, e confidando che intanto la nostra gioventù acquisti più profonda conoscenza

delle opere tutte del Pesarese, e che un qualche nostro valentuomo istituisca un esatto paragone tra i filosofi or ora citati ed il Nostro da un lato, fra Kant, Hegel, Comte, Spencer, Galluppi, Rosmini, Gioberti e Mamiani dall'altro, io mi restringo a pochi cenni essenziali sulla natura e sul dispiegamento successivo della filosofia del Pesarese.

Riannodare al pensiero moderno le grandi tradizioni della Filosofia quale crebbe e fiorì sotto il nostro cielo; tener conto dell'esperienza e della ragione, delle leggi essenziali del pensiero e della natura delle cose in relazione intima ed armoniosa fra loro; badare sempre al fine speculativo e al fine pratico ed essenzialmente fecondo e civile della filosofia; non segregare questa dai progressi delle altre scienze e discipline e delle arti liberali; distinguere la filosofia *naturale* o di senso comune, da quella superiore o profondamente speculativa, benchè in armonia fra loro; partire dalle ragioni del metodo e dai principj supremi intorno all'essere ed al conoscere prima vagliati bene e ragionati, per farne quindi l'applicazione alla ricerca e alla pratica del Vero, del Bello e del Buono, nonchè allo studio di Dio, della Natura e dello Spirito umano; comprendere infine tutti i termini e tutte le precipue relazioni della scienza, tenendola ugualmente lontana dall'empirismo e positivismo e dall'idealismo, dal criticismo scettico e dal dommatismo, dal razionalismo puro e sconfinato e dal misticismo religioso: questo, se ben m' appongo, fu l'intento vero del Mamiani,

e questi sono i caratteri del suo filosofare, come può vedersi nel *Rinnovamento della Filosofia antica italiana*, nell' *Ontologia* e nei *Dialoghi di scienza prima*, dove si contiene ad un tempo il germe de' suoi scritti posteriori. Ed invero, nei *Principj di Ontologia* e nelle *Meditazioni Cartesiane* rinnovate nel secolo XIX, il Mamiani, dopo aver esposta la sua teorica della Percezione e delle Idee, per dare un saldo fondamento alla critica della conoscenza, finisce coll' ammettere una specie di *contatto* della mente umana col mondo esterno da una parte, coll'Assoluto dall'altra. La percezione del mondo esteriore, secondo lui, è il *me* il quale non sente, ma sì *avverte* il non *me*; avverte cioè l'unione dell'animo con l'atto penetrativo che esce dalle forze estrinseche. " La percezione esteriore non è un *sentire* l'oggetto come pare che dica il Galluppi, nè un affermarlo per subita spirazione come opinò il Reid; nè un giudicarlo mediante alcuni concetti universali e formali come arbitrò il Kant ed in parte il Rosmini; ma è l'avvertire che fa la mente due cose ad un tempo, l'una sensata e l'altra no, e ciò è la sensazione e passione del proprio spirito connessa e intrinsecata con l'atto penetrativo che dal di fuori procede ". E così l'animo nostro congiungendosi alle sostanze esterne le avverte e le conosce, ma non più là dei termini della congiunzione.

Originale e peregrina è questa teorica, e vera nel fondo suo. Ma più oltre ancora si spinge il Mamiani. Non solo ammette la realità obbiettiva delle

idee, ma pare voglia conciliare l'esperienza interna ed esterna con l'*intuito delle idee*, intuizione che non è più sentimento nè percezione. E dopo aver propugnato che ogni idea universale è *ante rem*, mentre ogni nostra cognizione è *post rem*, conclude reciso: " O credete all'idee, ovvero disperate di mai salire a certezza e universalità di scienza ".

Ne' *Dialoghi di Scienza prima* scrisse che Dio era conosciuto dalla mente nostra *non quale oggetto immediato d'intuito*, ma sotto la relazione comune dell'essere. Invece nei *Principj d'Ontologia* non pure fa consistere la pietra angolare di tutta la scienza nel reale *sussistere dell'Assoluto*, ma propugna che la mente umana intuisce l'Assoluto, cioè il Vero, il Bello, il Buono, il Santo. Onde quel *contatto marginale della nostra mente coll'Assoluto* e la famosa teorica degl'*influssi divini*, che vogliamo compendiare colle stesse parole del Mamiani: " L'azione occulta dell'Assoluto sull'animo nostro ha cinque forme originali e diverse, e cioè la creativa, la intellettiva, la estetica, la morale e la religiosa. Per la prima azione l'uomo esiste, per la seconda egli afferma, per la terza ammira, per la quarta approva, per l'ultima adora ". — Certo, queste dottrine filosofiche sono ardite ed esagerate. Ma chi potrebbe dire che non abbiano alcun fondamento, che siano false tutte e di sana pianta, ove si consideri tutti gli elementi necessarj a formare la conoscenza umana, ove scrutiamo a fondo l'esser nostro in sè e nelle sue relazioni, ne'suoi concetti più elevati e sentimenti più nobili, ove infine si badi alla natura puris-

Azione dell'Assolut

esiste
afferma
ammira
approva
adora

sima della scienza che rispecchia nella mente nostra finita ed imperfetta, la realtà, la grandezza e la perfezione dell'universo? Del rimanente, ogni gran pensatore e novatore ha sempre qualcosa di manchevole e di erroneo accanto ai suoi peregrini concetti ed alle sue verità. Per esempio, al Vico, creatore della Filosofia della Storia, fu contestata la teoria dei corsi storici; al Leibnitz, autore del famoso trattato sulle *Monadi* e che avea chiarito da pari suo ed applicato universalmente il concetto di *forza*, venne a buon conto rimproverata l'armonia prestabilita.

Ma l'ingegno filosofico del Mamiani spicca alto e sicuro il volo nei *Principj di Cosmologia*, là ove segnatamente discorre della vita e del fine nell'Universo, e dove stabilisce e compie la nuova teorica del Progresso. Tesoreggiando la parte inventiva, sana e vera delle dottrine del Leibnitz circa l'origine, la natura e l'ordinamento dell'Universo, e giovandosi dei mirabili progressi delle scienze sperimentali, due grandi nostri filosofi hanno scrutato a fondo e con novità di concetti l'essenza intima, la prima origine, le correlazioni supreme, l'armonia e l'ordine, nonchè il fine ultimo delle cose tutte: il Mamiani nei detti *Principj di Cosmologia*, e più tardi il Conti nell'*Armonia delle cose*. Io penso che finora nessuno li abbia superati su questo subbietto capitalissimo della Filosofia, trattato da essi con acume e larghezza di vedute, con sapere consumatissimo e, specie del Mamiani, con analisi fine per

ciò che risguarda i principj causali e formativi, le relazioni supreme e finali così della vita vegetativa ed animale, come della vita umana e razionale.

La teorica dell'umano progresso non è nuova; si deve segnatamente al Turgot, al Condorcet, all'Herder, al Kant e al Fichte. Ma il nostro Mamiani ha dimostrato con novità di prove razionali e sperimentali la necessità del progresso indefinito non sulla Terra unicamente, ma nell' Universo intero mercè la vita razionale e morale degli esseri intelligenti e liberi. E quanto al progresso umano sociale, questo dovrà alla perfine condurre alla massima civiltà, armonizzando le forme parziali di progresso e d'incivilimento dei varj popoli, che tutte possono ridursi a sei, cioè l'attività, la scienza, la libertà, l'arte, lo Stato e la moralità. E poichè il risultamento finale e durevole del progresso e perfezionamento di molte nazioni non può esser mai l'opera esclusiva di ciascuna di esse, come la Storia dimostra; esso vuol essere attribuito a *certo organismo occulto* di tutte, che si svolge e si perfeziona per disegno e lavoro maraviglioso della natura. E così il Mamiani rinnovava e compiva la Teorica del Progresso, e stabiliva l'*Unità organica del mondo delle nazioni.*

Questa ed altre dottrine del Mamiani, come la sua teorica della Percezione, hanno davvero fattezze native e indole schiettamente nazionale, e basterebbero da sole a far glorioso il nome d'un uomo e a dar vita ad una Scuola filosofica italiana, teista spiritualista civile e liberale ad un tempo. Il Mamiani credo

ne fosse internamente persuaso; onde vi tornava sopra più volte e sotto diversi aspetti nelle altre sue opere, e segnatamente nella *Rivista di Filosofia delle scuole italiane* da lui fondata e diretta per 15 anni.

V.

Ma la filosofia del Mamiani fu non meno speculativa e profonda, che pratica e civile: a nessuno dei più gravi problemi sociali del nostro secolo rimase straniera. Tutte le questioni sociali si possono in fondo ridurre a quattro: religiosa, morale, economica (1), politica. Al Mamiani parve omai risoluto presso di noi il problema politico, ritenendo egli sufficienti e sicure le nostre guarentigie costituzionali, e stimando la libertà più e meglio che un diritto, un dovere. Al problema religioso rivolse egli la mente fino dalla sua gioventù, mirando ad una religione pura, ottima, universale, conforme alla natura razionale e religiosa dell'uomo, e che fosse ad un tempo eminentemente civile e morale. A questo ideale egli mirò ne' varj suoi scritti, dagl'*Inni sacri* e dalla *Rinascenza cattolica* fino alla *Religione positiva e perpetua del genere umano;* da un *Nuovo diritto europeo* fino alla *Teorica della Religione e dello Stato*, nei quali ultimi libri proclamava la distinzione netta fra la Chiesa e lo Stato, segnava i confini al diritto ecclesiastico,

---

(1) La teorica del Mamiani circa la Questione *economica* viene esposta ed esaminata a parte, nel seguente Scritto di questo volume.

proclamava la libertà dello Stato e della Chiesa, non senza avvertire che le libertà della Chiesa vogliono essere tante, quante sono le libertà dello spirito e della coscienza.

Nè meno fervide ed incessanti furono le sue cure nel risolvere la questione morale, che vedeva sempre più crescere e farsi minacciosa. Professando una ed oggettiva la suprema Legge morale, voleva fosse ravvivato negli animi il sentimento morale e praticato nelle relazioni private e pubbliche, nazionali ed internazionali. Onde nell'opera sulle *Questioni sociali* non pure tornava ad inculcare si scrivessero Manuali popolari di sana educazione morale, ma proponeva un *senato censorio europeo,* inteso a stabilire ed applicare i sommi principj d'una morale naturale e civile, cioè conforme al Teismo ed allo Spiritualismo filosofico, e che insieme facesse proprie le massime più pure inchiuse nelle tre religioni monoteistiche positive: il Cristianesimo, il Giudaismo e l'Islamismo!

Bisogna saper grado al Mamiani di aver ripresa e ventilata sotto più aspetti, conforme agli alti suoi ideali civili, la questione morale. Ma il modo da lui proposto per risolverla praticamente, oltre essere in parte errato, nel suo complesso non è effettuabile, come dimostrai brevemente nel mio libro di *Filosofia morale e sociale* (Firenze, Cellini, 1882), all'articolo " I massimi problemi dell'età nostra ".

Dopo una vita lunga, agitata e laboriosa, tutta consacrata al culto geniale e profondo delle Lettere, della Filosofia, della Politica, del Diritto, della Filo-

sofia della Storia, della Scienza delle Religioni e della stessa Economia Sociale, la sera del 21 maggio 1885 il Mamiani non era più di questo misero mondo. Ma restano quaggiù le sue opere ed i suoi esempj efficaci di poeta, di letterato, di filosofo, di pensatore, di ministro, di oratore, di cittadino e di patriota. Il nome del Mamiani è legato indissolubilmente alla storia del risorgimento politico e morale d'Italia. Ei divenne grande non solo per l'energia e vastità d'ingegno e per l'attività indefessa, ma altresì per la costanza e la integrità del carattere, pel forte e nobile sentimento del Vero e del Bene. All'opposto, le più grandi malattie dell'animo sono il freddo sentire, il dubbio e lo scetticismo. E a noi, testimoni di tante virtù ed eredi di tanta fede nei destini della patria, corre obbligo di attuare il più nobile de'suoi ideali, cioè la quinta epoca della nostra civiltà da Lui vagheggiata, coll'armoniosa unione delle tre massime perfezioni umane: fede incrollabile, pensiero sapiente, azione magnanima!

IL MAMIANI

E

LA QUESTIONE ECONOMICO-SOCIALE.

I.

Ogni grande filosofo e pensatore, come si vede generalmente nella Storia della Filosofia, rivolge la mente non solo ai principj speculativi, allo studio della natura e dei fini delle cose, ma si travaglia eziandio nello studio e nella soluzione de'più gravi problemi sociali de'tempi suoi. Ed invero, come nella vita umana il conoscere e l'operare son necessarj ed inseparabili, così la scienza vera non può non mirare anche alla pratica e all'arte, e la Filosofia speculativa dee avere il suo compimento nella Filosofia pratica. La moderna Scienza sociale, o *Sociologia* come fu detta da altri, è Filosofia veramente pratica, e comprende tutte le scienze morali. Senonchè, mentre queste si riducevano ai tempi di Platone e di Aristotile, all'Etica, all'Economia e alla Politica; oggidì le scienze morali e sociali spaziano in un campo più

vasto sia per l'aumento e il progresso dell'umano sapere, sia per il distendersi e il progredire della società civile, e per i suoi nuovi bisogni.

La Scienza sociale si fonda sempre su quelle tre discipline, perchè avendo essa per fine la conservazione e il perfezionamento del consorzio civile, mira sempre all'armonia dei tre grandi ordini sociali e sono, l'ordine morale quanto all'onesto e ai doveri, l'ordine giuridico quanto al giusto e ai diritti, l'ordine economico quanto al bene utile o agli interessi materiali degli uomini consociati. Ma la Scienza sociale moderna si distingue in tante mai altre discipline particolari, quanti appunto sono gli elementi essenziali che la costituiscono. Questi elementi si possono ridurre principalmente a sei, cioè la moralità, la religione, la scienza, lo Stato, l'arte e l'economia.

Come armonizzare *praticamente* questi sei principali elementi di scienza sociale? Come far convergere alla conservazione e al perfezionamento del consorzio civile e politico, presso qualunque nazione e in ogni tempo, l'ordine morale, l'ordine giuridico e l'ordine economico? L'ingegno umano e la scienza non hanno ancora risposto a questa formidabile domanda. E se pure un giorno arriveranno il pensatore e la scienza ad armonizzare quei tre ordini supremi e quei diversi elementi sociali, dubitiamo forte che nella vita pratica si avveri sempre e dovunque la stessa armonia vagheggiata dalla mente del filosofo e descritta dalla scienza. Onde il Kant osservò acutamente, che fra le arti umane due sono

le più difficili: l'arte d'educare e quella di *governare* gli uomini.

Quindi ogni secolo ha avuto gravi problemi sociali da risolvere. Di questi problemi alcuni sono di indole generale perchè risguardano il mondo delle nazioni o l'umanità consociata, tal sarebbe il riconoscimento pratico e giuridico de'diritti naturali degli uomini; altri sono particolari, risguardanti cioè una sola nazione, tal sarebbe il modo di conciliare l'unità e la integrità dell'impero Austro-Ungarico col principio d'autonomia e di libertà delle varie schiatte e popolazioni che oggi formano quell'Impero.

A quattro possiamo ridurre le principali questioni sociali dei tempi nostri e sono le infrascritte.

1° La questione *morale*, non tanto per la varietà e moltiplicità dei sistemi scientifici morali che oggi più che mai si contendono il campo, quanto per lo scadimento pressochè universale del senso etico. Quindi convien ricercare le cagioni tutte di questo fatto, ravvivare e rinvigorire negli uomini il sentimento morale, e praticare nelle relazioni vuoi private vuoi pubbliche i sommi principj di moralità e onestà e di equità naturale.

2° La questione *religiosa*, non solo pei doveri dell'uomo verso Dio e nell'interesse della sua destinazione oltremondana, ma per istabilire e mantenere in modo più sicuro l'unità morale fra gli uomini tutti. Ai nostri tempi, invece, non solo permane la diversità delle religioni positive che possono dar ésca a divisioni di popoli e fomentare guerre stermi-

natrici e da barbari, ma sempre più vivo si palesa il conflitto fra la ragione e la fede,. tra il domma e l'esperienza illuminata, fra la scienza e la religione. In qual modo comporre il dissidio tra i principj della scienza e i diritti della ragione da un lato, fra le verità di senso comune e le aspirazioni dell'anima umana dall'altro, essendo l'uomo costituito dalla natura *animale religioso?*

3° La questione *politica*, la quale risguarda non tanto la forma di Governo, le più sicure ed ampie guarentigie costituzionali, quanto e meglio la libertà civile e politica, che le democrazie moderne vorrebbero portare col fatto all'ultima sua espressione. Ora ognun vede che siffatto problema presenta gravissime difficoltà, ove specialmente si riconosca essere la libertà per gli uomini particolari e per le nazioni, pei governati e per gli stessi governanti, non solo un diritto ma un dovere.

4° La questione *economica*, vale a dire la ricchezza di pochi e la quasi indigenza dei proletarj che costituiscono i quattro quinti del genere umano! Il diritto di proprietà individuale e le condizioni miserrime dei proletarj, il capitale e il lavoro sono specialmente nel secol nostro e quasi dovunque in aperto conflitto. In qual modo comporre durevolmente e razionalmente questo conflitto, che da taluni è spinto fino alla negazione del diritto di possedere e di testare? Può il secol nostro ripromettersi di risolvere il problema economico sociale (come desiderava il Mamiani) nella *graduata cessazione della servitù del*

salario e quindi nella *reale e compita emancipazione del quarto stato?*

Le quattro grandi questioni sociali si riducono in sostanza a due: al problema morale ed a quello economico sociale, che hanno carattere di universalità vera e propria, risguardando essi il genere umano nell'ampio giro del tempo e dello spazio sulla Terra. Noi ci occupiamo qui della sola questione economica sociale e del modo di risolverla praticamente in Italia, secondo le dottrine e gli espedienti del Mamiani, desumendo le une e gli altri dai varj scritti di lui. Ma prima diamo un cenno storico della questione medesima.

II.

La questione economica non è nuova nè moderna, ma può dirsi rimonti alle prime società civili. Ogni epoca e ogni grande Istituzione sociale, come lo Stato e la Chiesa, han tentato di risolvere o a modo loro o in conformità dei tempi l'arduo e complicato problema. Ma è stata sempre una soluzione parziale e provvisoria, mai totale, generale e definitiva, sia per la natura dei mezzi adottati, sia per la stessa nativa diseguaglianza degli uomini e per le nuove esigenze della civiltà progrediente. La istituzione delle caste nell'antico Oriente, la divisione legale fra i liberi e gli schiavi nella Grecia e nel mondo romano, le corporazioni religiose istituite dalla Chiesa, il sistema feudale nel medio evo, le stesse corporazioni d'arti e mestieri appo i nostri

Comuni e le nostre Repubbliche, si credettero spedienti efficaci a risolvere la questione economica sociale, e quindi furono adottati per iscongiurare il pericolo. Ma nè il Paganesimo che negava agli schiavi ed ai servi la personalità morale e giuridica, nè il Cristianesimo che riconosceva nei volghi servili la personalità umana e l'eguaglianza morale, e predicava ai ricchi la carità, ai poveri la rassegnazione, nè le istituzioni sociali del medio evo in Italia ed altrove, riuscirono a risolvere la questione economica, ma ol'aggiornarono semplicemente, o la indirizzarono per una nuova strada.

I nuovi principj del Cristianesimo neppure nel medio evo valsero ad appagare sempre le plebi, a distoglierle dai beni presenti esortandole a restar povere e tranquille. " I pensieri e gli affetti dell'uomo staccati a forza dalla vita presente, nondimeno di tratto in tratto vi tornavano, e il sentimento della vita irrompeva fortemente e violentemente. È questo sentimento che in Italia nel 1035, al tempo della lega dei valvassori minori contro i maggiori, faceva cospirare anche gli uomini di servil condizione contro i padroni, e darsi giudici, ragioni e leggi. Parimente nel 1387 vediamo nel Canavese, Vercellese e Vallese, nella Moriana e Tarantasia e in altre parti, il popolo delle piccole terre e della campagna sollevarsi contro i nobili. Altri vasti moti dei contadini misero a rumore la Germania, l'Inghilterra e la Francia. Orribili furono nel 1358 gli eccessi della famosa sollevazione popolare (*Jacquerie*); ma anche gli altri

ammutinamenti non furono meno violenti e spietati. Nelle città è il *popolo magro* che si leva in armi contro il *popolo grasso*, e la lotta dura a lungo: è una lotta sociale contro la borghesia, che si combatte a Milano, come a Firenze, e quando sembra cessare in un luogo scoppia in un altro „ (1).

Nell'epoca del risorgimento, colle idee pagane in piena società cristiana si ridestano l'allegria sensuale, le mille squisitezze della vita, l'idolatria del guadagno e le insaziabili cupidigie. La Chiesa stessa non fu immune da questi vizj, sebbene alcune anime pie cercassero di richiamare la società civile e religiosa all'antica austerità. Le credenze religiose ne furono scosse, la morale si emancipò dalla religione, i costumi si ammollirono. Voltaire vecchio cadente poteva vantarsi di aver fatto più nel suo tempo che Lutero e Calvino. E così il mondo pagano e il mondo cristiano mescolati insieme (come bene osserva lo Schupfer) inaugurarono la nuova êra *umanitaria*, che sappiamo com'è cominciata, ma non sappiamo come potrà terminare. Il qual dubbio e timore si accresce ove si tenga presente che la questione economica si riannoda sempre, per un verso o per l'altro, e certe altre formidabili questioni sociali: religiosa, morale e politica.

A rendere più irto di difficoltà il problema economico ai nostri giorni vi hanno concorso due altri

(1) F. Schupfer, *La questione sociale e la Cassa di pensioni per la vecchiaia.* - Roma, 1882.

fatti, cioè la nuova forma d'industria e l'eguaglianza civile, riconosciuta questa e praticata da quasi tutti i popoli dell'Occidente. Quivi nessuno è oramai servo della gleba e nessuno è vassallo; suprema ed unica la potestà per tutto lo Stato; un codice solo ed una sola giudicatura per qualunque ordine di cittadini. La stessa Inghilterra, mentre conserva alcune istituzioni antichissime e riconosce tuttora alcuni privilegj medievali, fonda bensì la sua gerarchia sulla perfetta parità de'diritti civili: quindi ognuno è cittadino e libero, e nessuno è servo. In quanto alla nuova forma d'industria, quella che prevale nella società moderna è la grande industria a detrimento della piccola; onde i grandi capitali spengono indirettamente i piccoli capitali. Difatti questi non potrebbero avere sfogo che lavorando e producendo alle stesse condizioni dei grandi capitali: ma a lungo andare non potendo reggere, son costretti a cedere il campo. Onde, procedendo di questo passo, avremo finalmente due ordini sociali: i capitalisti ed i lavoranti privi di capitale, la ricchezza e la povertà. Col sistema delle piccole industrie, l'operaio poteva scegliere tra i diversi padroni quello che gli faceva migliori condizioni; il che gli serviva di stimolo a rendere sempre più perfetta ed ambita l'opera sua. Si aveva, inoltre, un certo equilibrio tra capitale e lavoro. Questi benefizj non si possono più avere col sistema della grande industria. Nè vi si rimedia cogli scioperi dei lavoranti, perchè alla lega di questi i capitalisti possono contrapporre la propria con più

sicura e pronta efficacia. Venendo meno le piccole industrie e scomparendo gradatamente il ceto medio, alla perfine il capitale e il lavoro si troveranno l'uno di fronte all'altro. E già il conflitto è cominciato qua e là in più luoghi e sotto aspetti diversi: vi è un cumulo di odii mal repressi che anelano la vendetta o almeno la rivincita. Tantochè, ove non si pensi in tempo ai rimedj, vi è da temere uno sconvolgimento sociale nell'ordine politico ed economico. Ma quali rimedj adottare e come prevenire un rivolgimento sociale, che potrebbe essere il più terribile nella storia del genere umano? Ecco l'arduo problema economico sociale, ecco la *sfinge moderna*, che preoccupa la mente del filosofo, del filantropo, dell'economista e dell'uomo di Stato.

III.

Alla pratica soluzione di questo formidabile problema in Italia il nostro compianto Mamiani rivolse per oltre quarant'anni (1838-1882) la mente, il cuore, gli studj suoi ampj e consumati. " Quella comunanza di uomini (egli scriveva fino dal 1838) che non sa trovar modo, o non vuole, di schermire dalle necessità estreme della vita gl'indigenti onesti e d'ogni fatica volonterosi, non può dirsi con proprietà *sapiente e civile*, ma sotto apparenze molto contrarie è *barbara* e *insipiente* tuttavia. Le genti educate ed agiate sono dalla natura e da Dio costituite madri e tutrici delle infime plebi, e di queste hanno a render conto molto severo sì innanzi alle società uma-

ne e sì innanzi a Dio padre dei poveri „ (1). Fermato ciò, il Mamiani rigettando le strambe utopie dei *Comunisti* e dei *Socialisti* moderni perchè ingiuste e non attuabili, e scegliendo quelle riforme e quei miglioramenti sociali che erano o che gli parevano possibili e praticabili in Italia, esule a Parigi segnò ne' suoi *Documenti pratici* intorno alla rigenerazione morale intellettuale ed economica degli Italiani, alcune linee di quel vasto disegno onde il secol nostro intendeva e intende a migliorare le condizioni del popol minuto. I mezzi da lui proposti per soddisfare ai diritti che riguardano la sussistenza sono gl'infrascritti.

1° Abolire i dazj e le imposte d'ogni natura che gravano più propriamente sull'infimo popolo.

2° Francarlo dalle viete tasse parrocchiali assegnate all'adempimento di certi atti solenni, civili e religiosi.

3° Moltiplicare e perfezionare gli ospedali, i ricoveri, i monti di pietà e simili altri istituti di pubblica beneficenza.

4° Propagare il più che si può tali istituti anche per i villaggj e le campagne, e imitare da per tutto l'esempio d'alcuni Comuni rurali, che a loro spese provvedono i contadini di medico e medicine.

5° Riformare ed ampliare le leggi e i regolamenti circa ai patti e alle mutue relazioni tra i fab-

---

(1) *Scritti politici*, edizione ordinata dall'autore. - Firenze, Le Monnier, 1853.

bricanti, capomastri e bottegai da un lato, e gli operai, giornalieri, manuali e apprendisti dall'altro, porgendo a tutti i secondi guarentigia e soccorso nei termini dell'equità, e contro l'egoismo e la durezza dei primi.

6° Istituire in ogni città, dove gli operai sovrabbondino, due sorte di lavorerìe pubbliche permanenti: l'una pei rozzi braccianti, l'altra per gli operai delle arti comuni.

7° Tali istituti ordineranno per guisa i regolamenti e le discipline proprie, e con sì fatta misura proporzioneranno le loro mercedi, da non sopraffare in nulla le industrie de' privati; mentre toglieranno a queste l'arbitrio di soverchiare gli operai in nessuna cosa.

8° In tali lavorerìe ed officine pubbliche non debbono gli operai nè esser costretti a vivere rinchiusi, nè perdere alcuna porzione di quella indipendenza di atti e pensieri che la civile libertà concede ad ogni uomo onesto. I lavori, poi, scelti e ordinati in quelle saranno volti con provvidenza ed accorgimento alla pubblica utilità, e segnatamente a quella del popol minuto.

9° L'ammissione a tali opificj sarà concessa ad ogni operaio il quale darà prova di aver offerto invano l'opera sua nelle officine private. E il pericolo della soverchia e non strettamente necessaria frequenza degli operai in quelle lavorerìe sarà evitato, con fare strette più dell'uso ordinario le discipline, le quali poi debbono esser pensate e trovate con in-

gegnò sì fatto da convertirle in buoni e quotidiani metodi educativi.

10°. Tutto ciò richiede che il tesoro arricchisca abbondevolmente per altre vie. Nuova fonte di ricchezza pubblica può divenire la tassa detta progressiva, ed una sull'eredità trasversali proporzionata al grado più o meno stretto di parentela, e il rendere mobili e circolanti i beni immobili e camerali, e per ultimo il fare sparmio di tutta l'immensa moneta che inghiottono e scialacquano i grossi eserciti stanziali, i gran favoriti di corte, i doganieri, e mille altre specie di ufficiali e di salariati o perniciosi o superflui.

11° Con molto valsente tenuto in riserbo, si ovvierà a quegli accidenti imprevisti che turbano a un tratto l'economie delle industrie e del lavoro quotidiano. Così gl'Italiani, antichi fondatori delle *Case di lavoro,* perfezioneranno conforme ai bisogni dell'età nostra il pietoso trovato degli avi loro.

12° Riguardo alle campagne, bisogna in primo luogo riformare ed ampliare il codice forese od agrario, perchè si tutelino con più efficacia i patti e le relazioni giornaliere fra i possidenti e i coloni, migliorando le condizioni di questi ultimi, e mallevandole contro ogni ingiustizia e sopruso.

13° In secondo luogo, bisogna istituire in ogni provincia compagnie di assicurazione (sovvenute dal Comune) contro i danni delle gragnuole, delle carestie, epizoozie ed inondazioni, affinchè i contadini si veggano accertato ogni anno il frutto del loro sudore.

E quando il raccolto sarà favorevole ed abbondante, i contadini concorreranno per la lor quota al pagamento della tassa di assicurazione.

14° Un Consiglio superiore, aiutato dai succursali delle provincie, prenda in cura speciale lo studio e la vigilanza degl'interessi del popol minuto. A questo Consiglio saranno ascritti molti uomini pratici e versati in dottrine particolari relative ai fini proposti, e tutti splenderanno di specchiata probità e di zelo grande verso i poveri.

15° Una parte del Consiglio medesimo provvederà specialmente alla vita sana del popolo, promovendo le società di temperenza felicemente iniziate in America e in Inghilterra, ed esaminando l' interno delle officine, la materia e la qualità dei lavori, i cibi quotidiani, gli alloggj, le vesti e simili obbietti. E sarà bene imitare Leopoldo I di Toscana, il quale a spese dell'erario fece murare in luogo arioso gran numero di casette decenti ed acconce per l'infimo popolo. Questi pagherebbe una modica pigione.

16° L'altra parte del Consiglio veglierà gli andamenti del popolo, la qualità delle sue industrie e de'suoi negozj. Vedrà pure il Consiglio quel che sia da ristorare degli antichi Statuti delle arti e quello che sia da aggiungervi: ad ogni modo, promoverà le congregazioni e consorterie legali degli operai, dei capomastri e d'ogni specie di artieri, con l' intento di accrescere ad ognuno i mezzi di produzione, e segnatamente lo spirito di fratellanza e disciplina. Similmente, il Consiglio promoverà con zelo perseve-

rante le unioni e consorterie dei piccoli proprietarj e dei fittajoli, compensando per tal guisa i danni e gl' inconvenienti dei poderi troppo angusti. Veglierà, infine, sulle pubbliche mostre, sui comizj agrarj, sugl' incoraggiamenti e sui premj da assegnare; studierà il valore de' nuovi ritrovati e degli ultimi perfezionamenti, ed agevolerà ai poveri artieri lo smaltimento de' rispettivi lavori, contro il monopolio dei troppo ricchi, ed a freno degl' incettatori e rivenditori.

17° Il Consiglio procaccerà di mettere in buono accordo fra loro gl' istituti di carità e beneficenza, facendo che si accostino tutti a certa unità di massime direttrici, e che l'opera dell' uno venga a soccorso ed a compimento di quella degli altri con perfetta reciprocazione ed armonia. Similmente, procaccerà un accordo grande e una corrispondenza continua tra la privata carità e la pubblica.

IV.

Sulla questione economico-sociale tornava instantemente il Mamiani dopo un decennio da che erano apparsi alla luce i suoi *Documenti pratici*. Difatti nel suo dotto *Programma della Lega italiana* (giornale politico che sorse in Genova fino da' primi del 1848) e nella sua lunga *Lettera ad Antonio Crocco* (in data del 10 marzo 1848) intorno all' ultima rivoluzione di Francia onde cadde il Governo di Luigi Filippo, egli prende a chiarire e ad inculcare le sue teorie circa la questione sociale. Mentre in

essa *Lettera* esaminava il Mamiani se la nuova Repubblica francese potesse fornir lavoro quotidiano agli operai che ne mancassero, tornava a raccomandare la istituzione di lavorerìe pubbliche, ma con le infrascritte cautele affinchè non divenissero perniciose allo Stato e non turbassero l'operosità economica dei privati.

1° Le pubbliche officine debbono istituirsi universalmente e poco meno che in qualunque grosso Comune, per evitare una soverchia accumulazione di popolo in quelle sole città dove fossero pubbliche lavorerìe. Converrà, inoltre, cercar compensi nuovi e gagliardi, nell'istituire officine in tutto lo Stato a favore dell'agricoltura, affinchè i contadini non siano indotti a lasciar la villa e ricoverarsi nelle città.

2° Bisogna decretare che nelle officine dello Stato sieno raccolti solamente quegli operai a'quali nessuna privata industria ha potuto fornir lavoro. Imperocchè le lavorerìe pubbliche sono costituite per supplire e riparare alla insufficenza delle industrie private, dalle quali ricevono limitazione e misura.

3° Il Governo procaccerà, per non rovinare molte industrie private, che i lavori molteplici e svariati da lui condotti siano di qualità da non potersi dai privati cittadini imprendere con profitto. Il che importa che le manifatture pubbliche quanto più crescono, e tanto più costino e siano a maggiore scapito del tesoro.

4° Avviata la generale istituzione degli opificj comuni, il prezzo della mano d'opera non potrà smi-

nuire tanto e sì presto, quanto si vede ne'paesi dove il numero delle braccia soverchia il bisogno. Però, tutte quelle industrie le quali competono con gli stranieri, mercè del buon mercato e del potere scemare fino all'ultimo estremo i salarj, cesseranno e si annulleranno.

V.

Dalla teoria conviene a suo tempo scendere all'applicazione. E così fece il Mamiani. Divenuto Ministro costituzionale sotto Pio IX, nel giugno 1848 il Mamiani compilò e sottopose all'Assemblea romana una proposta di legge per la istituzione di un *Ministero speciale di pubblica beneficenza*. È pregio dell'opera riferire, tralasciando le funzioni speciali e straordinarie del nuovo Ministero, le sue funzioni generali non tanto per far conoscere la natura e la missione di esso Ministero, quanto perchè ci sembra che quelle funzioni ed attribuzioni generali possano anche oggidì servir di lume per la riforma e il riordinamento delle nostre Opere pie.

1° Il Ministro di pubblica beneficenza procura in genere la riforma, il perfezionamento e la moltiplicazione degl' istituti e delle opere di beneficenza che sono in atto, e la fondazione e l'avviamento degl'istituti e delle opere nuove, conosciute per veramente salutari ed insigni e convenevoli al tempo ed al luogo. Invigila da pertutto sulle condizioni delle classi più disagiate, sui lavoranti, i contadini e i necessitosi di ogni ragione. Invigila e cura ogni isti-

tuzione ed ogni opera rivolta all'educazione morale e intellettuale delle infime classi.

2° Procura con mezzi mediati o immediati di approssimare le opere tutte di beneficenza a certa unità e collegamento, affinchè se ne aumenti da ogni lato l'efficacia, e non ne siano gli effetti o troppo parziali o manchevoli.

3° Promuove presso i Consigli deliberanti le leggi e gli ordinamenti giovevoli alle classi indigenti e al popolo minuto.

4° Sopraintende agl'istituti laicali di beneficenza da lui fondati o dal Governo posseduti, e a qualunque disegno e impresa da lui o dal Governo attuata, e la quale intende al sollievo e all'educazione delle classi inferiori.

5° Sopraintende similmente a quegli istituti e opere laicali di beneficenza e di educazione popolare, le quali sono poste dai fondatori sotto il riguardamento e la cura immediata di chi governa.

6° S'ingerisce, d'accordo coi Municipj o coi Rettori privati, nel regolamento di quegli istituti ed opere comunitative o private, alle quali viene in soccorso il Governo con il denaro pubblico, o con altra maniera efficace e ragguardevole di ajuto.

7° Quanto alle fondazioni e congregazioni, e similmente a qualunque specie ed atto di pubblica beneficenza, dipendenti al tutto dai Municipj o dalla carità di privati, e che si rimangono esclusi dalle tre dette categorie, il Ministro ne piglia cognizione esatta e particolareggiata, ed esige copia autentica

degli statuti e dei regolamenti. Invigila che non contravvengano in nulla alle leggi universali dello Stato. Promove e propone in seno de' Consessi legislativi quei provvedimenti e quelle cautele che impediscono alle beneficenze d'istituto municipale o privato di fuorviare e corrompersi. Risponde ai consigli richiesti, e invita per via officiosa a modificare, migliorare, propagare e in ogni guisa perfezionare l'opera della beneficenza. Similmente invita e procura la colleganza e reciprocazione degli ufficj ed aiuti fra l'uno istituto e l'altro, e in genere favorisce e caldeggia per ogni modo l'azione loro.

Occorre appena far notare che il Mamiani, mettendo così in pratica le sue nuove dottrine sociali, tentava di dare all'opera del Governo quell'ampiezza e quell'efficacia che si accorda generalmente con le libertà de' privati, e con ogni trasformazione e progresso nello spirito di associazione e di civile consorzio. Sulla quale Istituzione egli ritornò più tardi nei *Saggj di Filosofia civile*. Ma è noto che il Ministero di pubblica beneficenza non ebbe fortuna negli Stati Romani, mentre alle idee del Mamiani si fece in sostanza buon viso in Toscana, dove al Ministero della Istruzione pubblica fu aggiunto l'ufficio di tutelare e dirigere la pubblica beneficenza.

VI.

Nel 1882 il Mamiani fece a tutti manifesto solennemente col suo ponderato volume sulle *Questioni sociali*, che in mezzo a tante vicende politiche ita-

liane ed europee dal 48 in poi, in mezzo a' suoi profondi studj filosofici ed alle sue occupazioni di statista, non aveva perduto d'occhio i progressi teorici e le fasi pratiche della questione economica sociale nelle diverse parti d'Europa. Girando l'occhio della mente nell'essenza profonda e nelle attinenze della questione sociale, e pur tenendo conto dei suggerimenti dell'esperienza e della riflessione per oltre quarant'anni, nella suddetta opera Egli esaminò acutamente i due massimi problemi dell'età nostra, fra loro distinti ma non separati, cioè il problema morale e quello economico. Intorno al secondo problema, ecco in breve le dottrine e le proposte che il Mamiani professava e additava per risolvere in Europa e segnatamente in Italia la questione sociale.

L'autore delle *Questioni sociali* ammette legittimo il diritto della proprietà individuale; afferma, contro certi Economisti, che il lavoro non crea, ma presuppone la proprietà; rigetta le strambe teoriche di Proudhon e le altre nè giuste nè praticabili dei moderni Comunisti e dei Socialisti esagerati; reputa non assoluto il diritto al lavoro. Ma, d'altra parte, egli deplora gli effetti della libera concorrenza che ritiene sia causa dell'anarchia economica; è seriamente preoccupato dal fatto che i quattro quinti del genere umano formano la classe intera dei proletarj: e quindi pensa e propone un sistema di riforme rivolte ad armonizzare la produzione e il capitale, gl'interessi e le sorti del proletario, sistema che si compendia nelle seguenti proposte:

1° Istituire un magistrato speciale col nome di *Tribuni del popolo*, eletto dal corpo intero dei lavoranti, il quale tuteli ed invigili i diritti e gl'interessi del proletario.

3° Abolizione del dazio consumo.

2° Fondazione di colonie per riparare all'eccedenza annua della popolazione, secondo la teorica di Malthus.

4° Favorire e proteggere l'emigrazioni volontarie, quando pure al Governo apparisse nè difficile nè dispendioso il tragittare i nostri emigranti da una provincia interna ad un'altra, per esempio in Sardegna, nelle campagne romane, in più parti disabitate ed incolte della Sicilia e della Puglia.

5° Proteggere ed allargare le *Società cooperative*, nelle quali il lavorante, oltre alla sua mercede, divida coi socj il modesto lucro ricavato dalle produzioni, e però sia nel tempo stesso *comproprietario*. Quanto si dilateranno queste società, tanto più effettuabile apparirà la Cassa di pensioni per i vecchi e gl'invalidi, alimentata da quote versatevi da ogni libera corporazione di artigiani, e da elargizioni del Governo in proporzione delle somme risparmiate o dai singoli membri o da una intera società di artieri; e la cui amministrazione però non dovrebbe mai essere in mano del Governo.

6° Rendere *comproprietario* anche il lavoratore del fondo da lui coltivato.

7° Scemare le imposte ai contadini proprietarj.

8° Fondare Scuole governative *professionali*,

cioè di arti e mestieri, in unione con le Provincie ed i Comuni quanto alle spese; nelle quali scuole sarebbero accolti i figli dei lavoranti, compiuta l'istruzione elementare.

9° Riformare le Scuole tecniche, adattandole ai mestieri ordinarj; e quanto alle grosse borgate e alla campagna, ammaestrarvi i contadini suburbani negli elementi di agricoltura e di pastorizia.

10° Provvedere ad un Manuale popolare di agraria.

11° Dove manchi l'insegnamento elementare, supplirvi con le scuole dette *ambulanti*.

12° Prestazioni al buon colono per ajutarlo a divenire comproprietario; e dono degli utensili al giovine proletario, già prestatigli quando entrò nelle officine urbane e nei fondi rustici in possesso ed uso dello Stato.

Dall'attuazione di queste riforme e proposte il Mamiani si riprometteva la graduata cessazione della *servitù del salario* e quindi la *emancipazione reale e compita del quarto stato*.

Ma in qual modo lo Stato avrebbe provveduto a quelle nuove ed incessanti spese? Con le infrascritte riforme, secondo il Mamiani, oltre al provento delle consuete imposte.

1° Cancellazione dell'esercito stanziale.

2° Imposta prediale e mobiliare temperatamente progressiva.

3° Incameramento dell'eredità trasversali dal terzo grado in giù.

4° Sbassamento della rendita pubblica dal quattro al tre e al due e mezzo, secondo luoghi e tempi.

5° Amministrazione disimplicata e scemamento di ufficiali e di paghe.

6° Ogni legatario pagherà una volta soltanto il decimo del valsente legatogli.

7° Monopolio delle miniere.

VII.

Non tutte le riforme e le proposte sociali messe innanzi dal Mamiani sono guari praticabili, nè tutte collimano con la inviolabilità del diritto naturale di proprietà individuale, oltre accordare un soverchio ingerimento allo Stato moderno nelle materie economiche. Noi non potremmo quindi accettare senz' alcuna restrizione e temperamento tutte e singole le dottrine economiche e sociali del Mamiani, nè crediamo che si possa mai giungere a pienamente e stabilmente risolvere il problema economico sociale, come ci studiammo dimostrare a suo luogo in due nostri libri, negli *Elementi scientifici di Etica e Diritto* e nella *Filosofia morale e sociale* (1). Ma intanto, nobile, alto, eminentemente civile ed umanitario è il fine a cui rivolgeva il Mamiani le sue teorie economiche e le sue riforme sociali.

Oltre di che, vogliono essere notate due cose. Prima, che il Mamiani come pensatore e scrittore e

(1) Firenze, Cellini e Paravia, 1882.

come uomo di Stato fu in sostanza sempre coerente a sè stesso, dal 1838 al 1882 ne' suoi diversi scritti sulla questione sociale economica, da' suoi *Documenti pratici* fino alle *Questioni sociali*. Seconda, che alcune teorie e riforme d'indole sociale ed economica proposte dal Mamiani non solo rispondono ai bisogni e alle ragioni dei tempi nostri e sono effettuabili, ma trovano già riscontro nella *Legislazione sociale* di questi ultimi quarant' anni presso le più civili nazioni d'Europa, come Inghilterra, Francia, Belgio, Germania. Anche l'Italia ha sentito il bisogno d'inoltrarsi per questa via, movendo però cauto e lento il passo, per giungere più sicura alla meta. La istituzione della *Cassa delle pensioni* per la vecchiaia, già proposta dal ministro Berti; il disegno di legge per tutelare gli operai dagl'infortunj del lavoro, rendendo legalmente responsabili, in dati casi, i padroni, gl'imprenditori ed i costruttori; la recente discussione sulla questione agraria dinanzi alla nostra Camera elettiva e la promessa diminuzione della grave imposta prediale: queste ed altre consimili riforme sociali già adottate, ed altre che attendono la discussione e l'approvazione del nostro Parlamento, sono chiara prova della bontà e saviezza racchiuse nelle dottrine e riforme economico-sociali del Mamiani. Quindi la sua memoria sarà venerata, anche sotto questo riguardo, dalle classi diseredate dalla fortuna e da quanti si travagliano con intelletto d'amore alla soluzione del formidabile problema sociale, che si riannoda per più rispetti col progresso della civiltà

umana. E noi terminiamo il presente scritto manifestando quel voto medesimo che fino dal 1848 ferveva intenso nell'animo del nostro Mamiani. " Piaccia a Dio provvidissimo (egli diceva) di unire e contemperare insieme nello spirito degl'Italiani il sapere dei moderni con la carità degli antichi. Nei secoli di mezzo ardeva la carità e fiammeggiava. Sereno e splendido è il sapere dei moderni; ma i raggi che diffonde non sono ardenti nè scaldano i cuori. Se un somigliante maritaggio si adempie della carità antica e del sapere moderno, io non so quasi che sorta di umane miserie non sia per trovare valido schermo, e conforto efficace e abbondevole; e soprattutto, quella divina consolazione ch'è la più dolce e cara, e la meglio accolta e desiderata dall'uomo, il sincero amore e il fraterno compianto ".

PARTE SECONDA

—

PEDAGOGIA.

L'INSEGNAMENTO DELLA FILOSOFIA

NE' LICEI DEL REGNO.

SOMMARIO. — I. Argomento e sua importanza. — II. Programma di Filosofia del 1863 per gl'Istituti secondarj. — III. Sunto dei programmi governativi di Filosofia del 1867. — IV. Conferenze dei Professori tenute nel 1868 al R. Istituto Superiore in Firenze. — V. Circolare ministeriale del 1870. Osservazioni. — VI. Domande rivolte dal Ministero ai Professori di Filosofia nel 1871 e risposte della maggioranza. Circolare del 1872. — VII. Quesiti formulati dalla Commissione d'Inchiesta sulle scuole secondarie, ordinata con R. Decreto 29 Settembre 1872. — VIII. Discussione e deliberazioni sulla natura e sui confini dell'insegnamento filosofico ne' Licei, adottate dalla classe di Filosofia e Pedagogia nell'XI e XII Congresso degli Scienziati italiani. Osservazioni. — IX. Programma di Filosofia] del 1881 e quello ultimo del 1884. — X. Fine a cui è rivolto l'insegnamento della Filosofia nei nostri Licei. — XI. Suoi confini e suo metodo. — XII. Filosofia elementare e Filosofia superiore. Si chiarisce il divario tra l'una e l'altra, e si afferma le loro attinenze. — XIII. Fondamento e criterj della Filosofia elementare. Lo studio di essa deve principiare dall'Ontologia secondo alcuni, o dalla Logica secondo altri? Perchè dovrebbe invece cominciare dalla

Psicologia sperimentale. — XIV. La Logica, in tale insegnamento, dev'essere affatto segregata dalla Psicologia, o può andare in alcuni punti unita ad essa? E può darsi una Logica onninamente *formale?* Della Logica positiva. — XV. Breve cenno dell'insegnamento filosofico negl'Istituti secondarj d'Austria, di Germania e di Francia, paragonato con quello dei nostri Licei. — XVI. Conclusione.

I.

Nel marzo 1875, esaminando le *Istituzioni di Filosofia teoretica* del professore G. B. Peyretti, ebbi l'occasione di scrivere queste formali parole, che ora mi sembra possano servire d'introduzione al presente lavoro. " In Italia (io diceva) come si cerca, da oltre un decennio, di riordinare economicamente il paese, si cerca altresì di riordinarlo ne' suoi studj, e però anche nell'insegnamento filosofico negli Istituti secondarj. Ma io credo che il grave quesito, di stabilire cioè la natura ed i confini della Filosofia ne'Licei, non abbia avuto finora una soluzione conveniente. Infatti nel risolvere tal quesito, chi ha badato più allo svolgimento delle facoltà umane, che all'ufficio e alla natura della Filosofia in sè stessa; chi ha considerato questa scienza solo in relazione con gli studj universitarj, massime con quelli di Giurisprudenza e di Filologia; chi l'ha considerata solo qual Propedeutica allo studio della Filosofia stessa, non badando se tutti i giovani hanno poi voglia ed agio di attendere agli studj filosofici; chi ha proposto che ella s'insegni come ogni altra

scienza, ne' suoi primi elementi, senza ricordare che in Filosofia ci sono alcune gravi questioni che non si possono accennare di volo, ma bisogna in qualche modo risolverle per appagare lo spirito umano, e talvolta per evitare mali maggiori sì nell'ordine della speculazione scientifica, come nell'ordine della vita pratica; chi vorrebbe anche nelle scuole secondarie far corrispondere tale insegnamento alle sue mire particolari ed a'suoi sistemi, poco o punto badando al grave ufficio dell'institutore e di essa scienza in quelle scuole; chi ha proposto di seguire in tale insegnamento le norme di paesi stranieri, come la Germania, non facendo gran conto dell'indole delle menti giovanili italiane, e non riflettendo abbastanza che l'ordinamento degli studj superiori in Germania e in altre nazioni è ben diverso da quello che vige in Italia; finalmente, chi ha considerato la scienza filosofica più in sè stessa, che in relazione allo svolgimento graduato delle facoltà umane e in attinenza cogli altri studj liceali, e qual gradino per entrare nell'Università „.

Non tutte le menti sono adunque concordi in Italia nello stabilire la natura, i confini, il metodo, i criterj ed il fine dello studio della Filosofia ne' Licei. Di qui la diversità non pure de'libri di testo, il che forse è un bene, ma eziandio la diversità sostanziale de' sistemi; l'insegnamento in alcuni Istituti ora smilzo ed imperfetto, ora troppo esteso ed elevato; le contese anche fra i cultori e gli insegnanti stessi della Filosofia elementare; e, conseguen-

za inevitabile di tutto questo, la difformità dell'insegnamento filosofico ne' Licei con grave danno di quella unità organica od almeno di quella armonia di principj, di metodo e di fine, a cui dovrebbesi mirare da tutti nelle scuole secondarie, destinate non solo ad apparecchiare le menti ai diversi studj superiori, sì anche, e soprattutto, a dare quella cultura generale che oggidì si richiede in ogni buono e vero cittadino.

Ora noi ci proponiamo di vedere s'è possibile tale armonia nell'insegnamento filosofico degli Istituti secondarj, e quali condizioni si richiedano perchè la si possa ottenere. Ma prima di scendere ai particolari di questo argomento scientifico e didattico, crediamo opportuno di ricordare i lodevoli tentativi fatti su tal proposito dal 1863 fino ad oggi.

II.

Il Mamiani sentì e, quand'era Ministro, inculcò la necessità di stabilire i confini dell' insegnamento filosofico nelle scuole mezzane: vedremo più tardi quali fossero i criterj dell'illustre pensatore.

Secondo il R. Decreto del 29 ottobre 1863, lo studio della Filosofia doveva estendersi ne'Licei alle tre parti principali in che si divide comunemente questa scienza suprema: Logica, Metafisica ed Etica, principiando subito dalla Logica, considerata più come arte che come scienza. La Metafisica, come scienza dei principj, dagli assiomi e dalle nozioni universali doveva scendere alla Teologia naturale, alla Co-

smologia e alla Psicologia sperimentale e razionale. Veniva poi l'Etica, questa pure considerata giustamente più come arte morale, che come scienza del bene. Da ultimo erano prescritte, quale coronamento del corso secondario, le nozioni elementari di Storia della filosofia razionale e morale.

Come ognun vede, tale spartizione ben circoscritta è in sè stessa razionale. Ma, specie nella Metafisica, se da un lato lasciavasi aperto il campo a certe teorie non consentite da tutti, dall' altro potevansi alcuni lamentare d'aver troppo ristretta la libertà della scienza. Oltre di che, non sarebbe stato più ragionevole e conforme al buon metodo far conoscere all'alunno le principali facoltà sensitive e razionali dell'uomo ed i fatti più rilevanti che procedono da esse, prima d'incominciare addirittura lo studio della Logica? Non parlo di alcuni Istituti ecclesiastici, dove talvolta si principiava lo studio della Filosofia indistintamente ora dalla Logica, ora dalla Morale secondo i corsi, chè qui il metodo ed il criterio erano apertamente difformi dall'ordine scientifico e dallo svolgimento graduato delle facoltà umane.

III.

Più tardi fu generalmente sentito il bisogno di riformare non solo quei programmi, sì anche di riordinare tutti gl'insegnamenti ginnasiali e liceali armonizzandoli meglio tra loro: il quale ordinamento degli studj classici mezzani fu approvato con R. Decreto del 10 ottobre 1867. Esponiamo brevemente il

carattere delle nuove istruzioni e programmi per l'insegnamento della Filosofia.

« Si desidera pressochè da tutti (diceva egregiamente il compilatore di quelle istruzioni) che l'insegnamento della Filosofia nelle scuole secondarie, senza perdere solidità, ed anzi acquistandola maggiore, più s'adatti alla capacità de' giovani; e, inoltre, certe dispute molto spinose, che trovano luogo in un superiore insegnamento, ma in un primo grado d'istruzione confondono le menti novizie o le svogliano dalla Filosofia, sien tralasciate; poi mettasi cura d'istituire i giovanetti a un abito di ragionamenti severi, non per metafore o per facili o vaporose generalità, o per ipotesi strane, ma per principii bene definiti, per fatti bene osservati, per graduato ed avvertito passaggio nelle idee; altresì, addestrando gl'intelletti alla ricerca del vero ed all'esame, movasi per l'incerto dal certo, e per l'ignoto dal noto, senza perdere gl'ingegni, le volontà, gli ordini civili nel vuoto inerte dello scetticismo; infine agli studj teoretici s'unisca sempre l'esercizio del pensiero, talchè la scuola, secondo i precetti di Socrate, ammaestri l'alunno a trovar da sè la verità entro sè stesso ».

Poste tali norme generali, distinguevasi accuratamente la *Filosofia elementare* dalla Filosofia superiore, chiamata così dai superiori gradi d'insegnamento, quali si addicono alle Università, dove le menti sono più addestrate e già fornite dei rudimenti di quella scienza. La Filosofia elementare, secondo il concetto del legislatore, deve servire d'introduzione a tutte le

parti della Filosofia, deve contenere i germi di tutti la scienza filosofica. Questa nuova ed importante distinzione desumevasi dal fine che può avere lo studio della Filosofia. O ci proponiamo di apprendere di questa scienza quant'occorre per sapere le più manifeste ragioni di ciò che sappiamo dal senso comune, di apprendere quanto giovi ad ogni esercizio di scienza, di lettere o d'arti non manuali, e questo fine adempie la Filosofia elementare. O ci proponiamo, avuti i primi rudimenti di questa scienza, di renderci perfetti nella Filosofia, e quest'altro fine adempie la Filosofia superiore.

Chiarito così il fine di tale insegnamento ne'Licei, se ne determinavano i confini, dicendo che si dovesse muovere dallo studio dei fatti più cospicui e più accertati dell'uomo interiore, fatti che si riferiscono all'*animalità*, alla *razionalità* e alla *moralità*, per assorgere di mano in mano alle facoltà principali che generano quei fatti e alle principali leggi che le governano. Ma poichè l'atto non può andare disgiunto dal termine o dall' obbietto suo, e la coscienza o l'uomo interiore va studiato non pure in sè stesso, ma in tutte le sue relazioni; così venivasi a studiare l'intero soggetto della Filosofia, cioè l'uomo, l'universo e Dio. Infine, trattandosi di fatti, il metodo non poteva non essere induttivo e d'osservazione interna. E perchè siffatte istruzioni avessero più efficacia morale, a provare che lo studio comprensivo dei fatti interni è di necessaria introduzione a più alta Filosofia, si citavano le testimonianze delle scuole

Giobertiana, Rosminiana e Tomistica in Italia, delle scuole Cartesiane in Francia, e degli stessi scolari dell'Hegel in Germania.

Per tal guisa, indirizzata la Filosofia ad un fine più pratico, meglio collegata alle altre materie che si studiano nel Liceo, eliminate le controversie infinite su'varj problemi e i diversi sistemi, pareva si potesse ottenere finalmente l'unità e l'armonia nell'insegnamento filosofico secondario. Ma se tali programmi e istruzioni ministeriali in progresso cooperarono moltissimo ad agevolare la via agl'insegnanti di quella disciplina, e dettero occasione di scrivere molti e pregevoli trattati di Filosofia elementare, le nuove disposizioni non furono da tutti interpretate a dovere, nè seguite da tutti.

IV.

Di questo abbiamo una prova indubitata nei dodici temi di filosofia proposti e trattati nelle Conferenze pedagogiche del settembre 1868 al R. Istituto Superiore in Firenze, sotto la guida dei chiarissimi professori A. Conti e L. Ferri. Quegli argomenti si riferivano all' oggetto e alla spartizione di un corso elementare di Filosofia, ai confini, al metodo, ai criterj, all'indirizzo di tale studio. Il professore Ferri anzi tutto pose in rilievo tre cose: 1° Un corso elementare di Filosofia, per conformarsi al carattere ed agli ufficj di questa parte dello scibile, deve unificare e spiegare, mediante i loro principj, le cognizioni contenute negli studj liceali e ginnasiali e le

più importanti di quelle che il giovine attinge dalla famiglia e dalla società. 2° Queste cognizioni (filologiche, letterarie, storiche, sociali e religiose) indicano e forniscono naturalmente gli oggetti su'quali deve aggirarsi il corso filosofico, ne stabiliscono le principali esigenze didattiche e ne porgono la spartizione. 3° La quale si è la presente: *a*) Psicologia; *b*) Logica; *c*) Etica; *d*) Nozioni di Estetica; *e*) Nozioni di Teodicea.

Quanto ai fini educativi del corso filosofico, il dotto Professore venne alle infrascritte considerazioni. Prima, mentre ciascuna parte dell'insegnamento classico è indirizzata a coltivare e svolgere di preferenza una speciale *facoltà intellettiva*, come la *memoria* e il *giudizio* nella storia, *l'immaginazione* nella poesia e retorica, il *ragionamento astratto* nelle scienze matematiche, *l' osservazione esterna* nelle scienze fisiche e va dicendo; la Filosofia intende a generare un abito più largo ed elevato, ed è quello di applicare *l' analisi* e la *sintesi* a qualunque classe d'idee, di guardare le cose sotto l'aspetto dei principj, di cercare in tutte l'essenziale e nell'essenziale il vero, il bello ed il buono. Seconda, la Filosofia svolge poi anche una facoltà speciale della mente, ed è l'*osservazione interna* o *psicologica*. Terza, un corso elementare di Filosofia non deve contraddire al diritto e al dovere delle famiglie, nè al diritto e al dovere dello Stato, ma deve armonizzare colla loro missione; deve non solo rispettare, ma ben anco assodare i principj morali su cui fondasi la loro autorità e la loro destinazione.

Movendo quindi dal concetto che l'insegnamento della Filosofia elementare dev'essere positivo, si venne a distinguere la Filosofia elementare dalla superiore. Socrate, la scuola Scozzese, i psicologi francesi ed italiani ci porgono stupendi esempj di questa distinzione. L'illustre Mamiani ne'suoi *Dialoghi di scienza prima* faceva rilevare col suo acume ed in bel modo la differenza tra una *filosofia naturale o del senso comune* e la *filosofia teoretica o speculativa*. La prima si fonda sulle verità spontanee o naturali e sugli assiomi accettati dalle stesse scienze che diconsi positive. Questa Filosofia è un primo svolgimento dello spirito riflessivo dell'umanità, potendo i principj del senso comune essere svolti in modo scientifico. Seguono due altri gradi di scientifica riflessione, ed abbiamo la filosofia critica, e il sistema o la filosofia sistematica.

" La Filosofia del senso comune è dunque una delle forme necessarie dello spirito filosofico. Essa non è punto annullata dalla Filosofia critica e dalla sistematica; anzi, premessa la critica, i sistemi si sforzano di trasfonderla nella loro sintesi o trasformandone i risultati ed i principj, o conciliandoli col loro contenuto. In questo modo la Filosofia si può dividere in elementare e superiore conformemente alla natura delle cose, e l'una essere insegnata nel Liceo e l'altra nell'Università " (Vedi *Conferenze pedagogiche* compilate da A. Billi. Firenze, 1868).

Non ci sembra che questo sia il vero, o almeno, l'unico criterio per distinguere la Filosofia superiore dalla elementare: vedremo altrove in che realmente,

secondo noi, debba consistere. Notiamo intanto, e con animo lieto, come in quella riunione di egregi Insegnanti si riconoscesse la necessità di distinguere un corso elementare di Filosofia, compiuto in sè stesso, da un corso superiore.

Vennero infine stabiliti i seguenti punti: 1° La Filosofia elementare, movendo dai fatti di coscienza e del senso comune, dee procedere dalla Psicologia alla Logica e alla Morale, e poi alle nozioni di Estetica e di Teodicea; e perciò si esclude la Metafisica generale, dichiarando bensì, dove occorra, quelle nozioni metafisiche che si collegano necessariamente colle parti del corso. 2° Il suo metodo vuol essere analitico e induttivo pel trovamento delle tesi da dimostrarsi, e deduttivo negli svolgimenti e nelle dimostrazioni; resta quindi escluso il metodo sintetico *a priori* come processo del corso. 3° Le sue regole supreme saranno gli assiomi del senso comune, il principio d'identità e di contradizione, di causalità, di sostanza, di finalità e somiglianti. 4° Le tesi da dimostrarsi si ricavano dalle nozioni fornite dalla osservazione dei fatti, ossia dalla coscienza e dal senso comune. 5° Queste tesi si collegano necessariamente colle credenze comuni dell'umanità relative all'anima, alla sua natura e destinazione, ai principj della vita pratica e religiosa.

Se alcuni, nel corso delle discussioni, mostrarono discostarsi, intorno a qualche punto, dalle istruzioni officiali del 1867, queste in sostanza vennero generalmente riconosciute vere e convenienti ad un corso

di Filosofia elementare. Talchè le deliberazioni adottate da quell'assemblea circa l'indirizzo, i confini ed il metodo di questo insegnamento non contraddicevano per nulla ai programmi governativi.

V.

Dopo tre anni di prova, in seguito alle ispezioni governative e al parere di esperti professori, al Ministero parve conveniente di modificare in parte i programmi del 1867 a fine di coordinare meglio fra loro gli studj classici secondarj. Di qui la Circolare dell'onorevole Correnti in data del 1° novembre 1870. Quanto alla Filosofia, si raccomandava d'insegnare: 1° la Logica, non come scienza del pensiero, ma come arte del ben pensare, ch'è *fondamento insieme e perfezionamento del bello scrivere;* e però si voleva che non si uscisse dai confini dell'arte logica illustrandola sempre con esempj ed acconce applicazioni. 2° I principj di Psicologia, di Teologia razionale e di Morale, giusta le norme segnate dalla Scuola scozzese, o dentro i limiti della Filosofia *naturale.* Ecco infatti le precise parole della Circolare:

" Dopo la Logica, il professore insegnerà, o meglio descriverà con chiarezza ed accuratezza quanto può maggiore, i principj e le credenze comuni al genere umano, onde sono informati la ragione ed il senso morale ".

3° Un cenno de' più insigni filosofi antichi e moderni, raccontando in breve la storia e gli svolgimenti dell'umano pensiero.

Per fermo, lodevolissimo fu l'intendimento del Governo nel prescrivere queste norme agl'Insegnanti, dacchè si veniva a raccomandare lo studio della Filosofia positiva del senso comune, non solo per distinguerla dalla parte disputabile della Metafisica, dalle infinite controversie e divisioni de' filosofi, sì anche per salvare le menti dei giovani *dallo spirito ipercritico dei nostri tempi.*

Ma quei pochi cenni, benchè toccati maestrevolmente ed autorevoli, non mi pare sieno sufficienti a delineare un programma di Filosofia elementare ben determinato. Ed invero, l'insegnamento dell'arte logica si può segregare affatto dalla scienza logica? E questa può ella insegnarsi con profitto alle giovani menti per anco ignare delle facoltà razionali dell'uomo, senza farla precedere da uno studio, sia pure elementare, delle principali facoltà umane sensitive e razionali? Molti presero alla lettera quelle disposizioni, e cominciarono senz'altro l'insegnamento filosofico dalla Logica, non avvertendo che la Circolare stessa prescriveva: Che dei programmi e delle istruzioni del 1867 e delle relative lettere circolari, quella parte che non era modificata dalle presenti disposizioni doveva essere osservata come negli anni scorsi. — Giova inoltre notare che la Circolare del 1870 è una cosa; i Programmi del 1867 sono un'altra: perchè in quella si distinguono la Logica e la Psicologia; in questi si dice che la Filosofia elementare è una parte della filosofia, cioè la prima parte che contiene in sè medesima gli elementi di tutta la filosofia,

e però anche dell'Ontologia. Che dire poi dei larghi tratti onde si accennava in quella Circolare alle altre parti della Filosofia? A nostro avviso era meglio lasciare tali e quali le istruzioni del 1867, giacchè in queste tutto l'insegnamento filosofico secondario era delineato; mentre in quella si raccomandava solo di descrivere, dopo l'arte logica, i principj e le credenze comuni al genere umano, onde sono informati la ragione ed il senso morale. Ognun vede che in tale insegnamento si possono adottare criterj e metodi diversi, e ch'esso può avere piccola o grande estensione secondo le dottrine e l'arbitrio dell'Insegnante.

VI.

Non era scorso un anno da che si erano fatte tali modificazioni, che il Ministero invitò cortesemente con lettera del 9 maggio 1871 i Professori di filosofia ed i Presidi di tutti i Licei a dare il loro parere sugli infrascritti quesiti:

1° Per estendere la cognizione dei classici, e offrire a' professori di filosofia il modo di compire il programma, converrebbe prescrivere agli studenti liceali la lettura di qualche libro dei filosofi greci, e quale?

2° È necessario un programma particolareggiato di Filosofia elementare, e quale?

Com'era da aspettarsi, varie furono le risposte dei Professori, risposte ed osservazioni che poi vennero sottoposte dal Ministero al giudizio di una eletta

di Presidi. Ma nella più parte sì degli uni come degli altri prevalse il consiglio di non recare modificazioni sostanziali nei programmi e nelle istruzioni anteriori. Onde lo stesso Ministro Correnti raccomandò, con sua Circolare del 20 aprile 1872, di tenersi sempre ne'limiti delle istruzioni date nel 1867, e di non trascurare le modificazioni recate nei programmi con la lettera circolare del 1° novembre 1870, *tanto più che l'esperienza ne aveva omai chiarita l'opportunità.* Parve infatti sì al Ministero come alla più parte dei professori non essere conveniente, in ordine al secondo quesito, di fare e prescrivere un programma particolareggiato di Filosofia, in omaggio alla dignità e alla libertà della scienza e dell'insegnante stesso. Quanto al primo quesito, si riconobbe esser cosa utile, ma non agevolmente fattibile ne' Licei per lo stato intellettuale dei giovani, per la molteplicità delle materie che hanno da studiare, e perchè scambierebbesi l'ufficio dell'insegnante di filosofia con quello dell' insegnante di lettere greche e latine.

VII.

Non cessarono tuttavia le dimande e le cure del Governo anche per questa parte dell'insegnamento mezzano. È notorio che, sotto il compianto Ministro Scialoja, con R. Decreto del 29 settembre 1872 fu nominata una Commissione di uomini illustri e competenti per una inchiesta generale sulla istruzione secondaria maschile e femminile. L'onorevole Com-

missione, di cui faceva parte quel preclaro ed operoso ingegno del Bonghi, poi Ministro della istruzione pubblica, formulò i seguenti quesiti su tale insegnamento.

" Lo studio della Filosofia profitta ne'Licei? Si deve mantenerlo nel corso secondario, ovvero riservarlo per l'Università? Se si stima utile di mantenerlo, dentro quali limiti dovrebbe esser fatto? Bastano la Logica e la Psicologia che ora s'insegnano? Data l'istituzione dei Licei scientifici, può in questi ritenersi necessario l'insegnamento di qualche parte della filosofia, e di qual parte?

" I professori che insegnano filosofia ne'Licei, seguono tutti il programma e le istruzioni governative? Accade che alcuni se ne scostino o nei limiti o nell'indirizzo, o anche nella sostanza dell'insegnamento? Si fondano tutti sulle dottrine più comunemente ricevute, o v'è chi porta anche nella scuola gli ardimenti e le singolarità della scienza? Sanno contenere quest'insegnamento nella parte elementare, o tendono qualche volta ad elevare il corso e a trascendere nelle dottrine speculative? Così com'è dato, quest'insegnamento si coordina e coopera utilmente cogli altri ad afforzare e disciplinare l'intelletto dei giovani, o non accade qualche volta che vi porti la confusione, e lo riempia di un sapere vano ed ambizioso? "

Non abbiamo ancora saputo le diverse risposte a tali quesiti, perchè il Ministero della pubblica istruzione cominciò a pubblicare in successive dispense

i risultamenti di quella Inchiesta, ma crediamo non l'abbia mai terminati. Noi vi rispondemmo brevemente il 20 febbraio 1873, e rendemmo di pubblica ragione quei nostri pensieri nel periodico fiorentino *La Scuola* (Anno II, Sem. I, Fasc. V).

VIII.

La difficoltà ed importanza dell'argomento che noi trattiamo non potevano sfuggire ai dotti italiani negli ultimi due Congressi scientifici del 1873 in Roma e del 1875 in Palermo. È pregio dell'opera riferire con brevità la grave discussione su tal materia, fattasi a Roma nelle tornate del 26 e 28 ottobre 1873 dalla classe di Filosofia, di Legislazione e Pedagogia.

Il professor Felice Tocco svolse la sua proposta d'ordine pedagogico e filosofico: " Dato ed ammesso che debba la gioventù de'nostri Licei venire iniziata allo studio della Filosofia, quale ne sarà la materia, quale la misura e il modo più conveniente, più educativo, più profittevole? „ Egli, dopo aver ricordato che nei programmi del 1867 si distinse opportunamente la Filosofia superiore o metafisica (a suo giudizio) dalla Filosofia elementare, o Psicologia, Logica ed Etica; fu d'avviso che l'insegnamento elementare debba restringersi alla Psicologia sperimentale e alla Logica formale, sulle quali dottrine sono d'accordo tutte le scuole filosofiche, non esclusa la scuola egheliana. Considerando poi che l'Etica non si può studiare scientificamente e con profitto senza prima aver fatto

un corso di Metafisica, propose che l'insegnamento della Morale ne'Licei debba affidarsi ai professori di lettere e di storia, i quali possono esporre e colorire, senza entrare nel campo scientifico, le principali massime della morale pratica.

Tale proposta fu vivamente combattuta dall'autore di queste pagine e dai professori G. Barzellotti, De Carolis, Montalbano, Lazzarini e Sbarbaro; i quali tutti riconobbero, massime nelle presenti condizioni d'Italia, la necessità di mantenere ne'Licei l'insegnamento scientifico di quella disciplina, non solo per apparecchiare i giovani allo studio delle Scienze giuridiche, sì anche per corroborare nella mente de'giovani i principj morali e per rendere più colto e morale chi non possa o non voglia proseguire gli studj superiori, essendo appunto la morale il fine supremo della vita privata e pubblica.

A quest'ordine d'idee, giuste in sè medesime ed opportune, s'era già ispirato l'esimio professore L. Ferri nella sua dotta relazione sulla *Istruzione secondaria in Prussia e i libri di testo*, pubblicata nella *Nuova Antologia* (luglio 1872). Egli giustificava l'insegnamento morale e metafisico ne'Licei italiani con queste parole: " Non mi sfugge che dove la Religione è separata dallo Stato, non rimane alla pubblica moralità altro fondamento che quello del senso comune e della ragion pratica e religiosa del genere umano; e tale essendo precisamente la condizione delle due precipue nazioni latine Italia e Francia, s'intende da sè che presso di loro la questione dell'insegna-

mento filosofico nelle scuole secondarie abbia assunto una proporzione che non ha nè in Germania, nè in Inghilterra, e che debba necessariamente quella istruzione avere una estensione maggiore presso di loro „.

Ritirata dal professore Tocco la sua proposta, nella successiva tornata parve conveniente all'illustre presidente Mamiani di ripigliare la discussione su tal materia, per venire a qualche utile e pratica conclusione. Riferiamo le stesse parole del Mamiani. " Dato pertanto ed ammesso che la filosofia si debba insegnare anco ne'Licei, il professore non deve guardare alla propria soddisfazione, entrando in indagini sottili, ma sì al profitto dei giovani. A ciò conseguire, tre sono i punti positivi della filosofia elementare: 1° l'arte logica; 2° la psicologia sperimentale; 3° i principj coordinati di senso comune. Va insegnato anzi tutto l'arte logica, e non la scienza logica, perchè questa non che difficile, è una delle parti più astruse della metafisica. Il trattato della *Ragion pura* di E. Kant non è in sostanza che una scienza logica. Di qual cosa infatti vi si discorre, se non delle leggi del pensiero dottrinalmente cercate; se non del distinguere sempre la verità subbiettiva dall'obbiettiva, il fenomeno dal noumeno? Come insegnare queste cose ai giovinetti non ancora avvezzi al linguaggio filosofico? L'arte logica sembra fatta apposta per avviare i giovani ad osservare e riflettere. L'arte logica moderna è utilissima ai giovani, perchè studiando fisica trovano i principj dell'induzione ap-

plicati; studiando geometria applicano la deduzione; studiando storia trovano l'applicazione della critica e dell'ermeneutica.

Secondo principio positivo è la psicologia sperimentale. La fisica si vale del microscopio, l'astronomia del telescopio, la psicologia dell'occhio mentale o vogliamo dire della luce che la coscienza spande entro l'anima. Ivi si distingue a poco a poco un mondo infinito di fatti e fenomeni. Il professore dee scansare appunto le parti troppo dubbiose.

Terzo principio. Il mondo esteriore e il mondo soprassensibile, il mondo etico, il mondo propriamente matafisico debbe rimaner chiuso ai giovani? No, ma la chiave per aprir loro quelle vaste regioni debb'essere il senso intimo e il senso comune. Valga per esempio la *propria sostanzialità* e *il principio di finalità*.

Il professore infine potrà dare alcuni cenni storici sui principalissimi sistemi di filosofia „.

Dopo ciò, fu approvata la seguente mozione del presidente Mamiani. " La classe propone che l'insegnamento filosofico nei Licei si estenda nella parte positiva della filosofia stessa, come sarebbero l'arte logica, la psicologia sperimentale, i principj della ragione e della vita pratica universalmente accettati „. (*Atti della undecima riunione degli scienziati italiani*, pag. 366-369. Roma, 1875).

Nel Congresso scientifico di Palermo il suo degno presidente generale, il Mamiani, propose alla classe di Filosofia e Pedagogia il seguente tema. " Vista la condizione dei tempi non favorevoli agli studj spe-

culativi; viste le condizioni particolari d'Italia, dove le lauree di filosofia non conducono a professioni lucrose e dove la carriera insegnativa promette scarsissima rimunerazione; considerato che in fatto le scuole di filosofia sono nel generale ogni giorno più vuote di alunni *inscritti*; e infine tenuto conto che i professori di filosofia possono profittare pochissimo delle determinazioni di legge relative alle *iscrizioni* e alle *propine*; s'invita la classe X a proporre i mezzi più acconci a mantenere in fiore e in onore gli studj che alla classe medesima sono carissimi „.

Nella tornata del 1° settembre 1875 furono approvate, dopo lunga discussione, le infrascritte proposte: 1° di obbligare gli studenti di tutte le facoltà universitarie a seguire uno dei corsi della facoltà filosofica nelle Università. 2° Che tutti i professori di filosofia ne'Licei debbano essere forniti di diploma o di titoli equivalenti. 3° Che per l'insegnamento della filosofia morale e della pedagogia nelle scuole normali si richieda il diploma da ottenersi nelle Università per esame speciale.

Prima di togliere l'adunanza, la classe approvò altresì la proposta dei socj Pisani, Noto e Corsi: " Che lo studio della filosofia ne'Licei si restringa alla logica, ed a quelle poche nozioni psicologiche che hanno con la logica intime relazioni „. Rispettando il voto della classe, mi sia per altro concesso di far notare che quella proposta non mi sembra molto conveniente ed opportuna, cioè non solo in disarmonia coi programmi del 1867 allora vigenti, ma al-

tresì colle deliberazioni adottate su tal proposito dal precedente Congresso scientifico di Roma. Laonde s'io fossi stato presente a quella adunanza, avrei combattuto la proposta surriferita; nè parmi temerario il dire che forse avrei avuto dalla mia, fra gli altri, l'illustre Mamiani e il chiaro professore Di Giovanni, assenti eglino pure, in quella tornata, per altre incumbenze.

IX.

Dal 1875 al 1881 non cessarono le dispute sui criterj e sull'indirizzo dell'insegnamento filosofico nei nostri Licei, ma si fecero più vive che mai, non tanto per la natura dei programmi quanto per la varietà dei sistemi filosofici professati e per la tendenza ipercritica dei tempi nostri.

A far cessare cotali dispute e gravi dissensi, il ministro Baccelli pensò nel 1881 di nominare una Commissione per la riforma dei programmi di Filosofia e di riferirne poi al Consiglio Superiore. E così furono in quell'anno recate sostanziali modificazioni all'insegnamento liceale, restringendo lo studio della Filosofia a poche nozioni di Psicologia ed alla Logica nel secondo anno liceale, e prescrivendo la lettura e l'analisi di un trattato morale di Aristotile nel terzo. Ma il rimedio fu peggiore del male, perchè la Morale di Aristotile non si confà pienamente a tutti i progressi morali e civili dei tempi nostri, e perchè gli alunni e non sempre tutti i professori liceali hanno la preparazione filologica e filo-

sofica necessaria a bene intendere e interpretare ne' suoi particolari l'Etica di Aristotile. Non si evitavano poi i dissensi ed i varj sistemi filosofici perchè questi ricomparivano, o almeno potevan certo ricomparire, ora nell'insegnamento elementarissimo della Psicologia e della stessa Logica, ora nel commentare la Morale di Aristotile. Non occorre poi dire che l'insegnamento filosofico liceale veniva così ridotto in sostanza a ben poca cosa.

A tali difetti cercò di rimediare il ministro Coppino colla riforma del programma filosofico, approvata con R. Decreto 23 ottobre 1884. Ecco in che consiste. Lo studio della Filosofia si compie nei tre anni liceali, impiegandovi otto ore alla settimana. Esso abbraccia le nozioni di Psicologia percettiva, come necessaria introduzione alla Logica, la Logica, la Morale, le nozioni di Estetica e un disegno generale della Storia della Filosofia. Le parti che debbono avere un più largo svolgimento sono la Logica, segnatamente riguardo al ragionamento deduttivo e induttivo e al metodo, e la Morale pura ed applicata o civile. Nel suo complesso questo programma è lodevole e conveniente all'indole e al fine del Liceo; e risponde in sostanza a parecchi nostri desiderj e ad alcune vecchie proposte circa l'insegnamento filosofico secondario.

Ma anche il nuovo programma non va esente, a nostro parere, da certe mende e sono principalmente le infrascritte. Prima: alla Psicologia si dà un'importanza meramente secondaria, non si con-

sidera cioè qual disciplina filosofica e compiuta in sè, ma quale introduzione alla Logica. Noi, all'opposto, riteniamo la Psicologia come scienza in sè e come fondamento, nell'ordine didattico, di tutta la Filosofia. Seconda: dubitiamo forte, anche per esperienza nel pubblico insegnamento, che i giovinetti siano in grado, fino dal primo corso liceale, di bene intendere e approfondire la più parte degli argomenti e delle raccomandate questioni intorno alla scienza logica. Terza: Ci par difficile di poter seguire il metodo *storico-critico* soprattutto nell'insegnamento elementare della Psicologia e della Logica, e di ripromettersene buoni frutti dagli alunni: tali sarebbero, quello di far loro *acquistare chiara coscienza delle difficoltà dei problemi che da tanti secoli affaticano il pensiero filosofico*, e l'altro di *formare e invigorire l'abito severo di meditare e ricercare.* Non va dimenticato che altro è un corso elementare di Filosofia ed altro un corso superiore, e che il metodo didattico nel Liceo vuol essere distinto da quello dell'Università. E poi come si concilia, stando alle istruzioni stesse ministeriali, il metodo *storico-critico* nella Filosofia elementare teoretica colla ferma ingiunzione di insegnare i principj dell' Etica in modo piano e conforme alle idee comunemente ricevute, affinchè il sentimento del dovere, base della moralità e del carattere, non abbia a vacillare nell'animo dei giovani? Quarta: Troppo ampio è il disegno generale della Storia della Filosofia da trattarsi nell'ultimo anno liceale, quando special-

mente il professore voglia seguire, conforme al programma, il *movimento filosofico nei partiti politici della Grecia*, *lumeggiare le intime connessioni della Scolastica con tutte le controversie politiche e religiose del medio evo, chiarire i nessi della Filosofia moderna collo sviluppo delle scienze e della coltura*, e finalmente *dare una notizia delle più importanti direzioni del pensiero filosofico contemporaneo*. Onde ancor questo programma, che per molti rispetti è uno dei migliori, lascia alquanto a desiderare nel metodo, nei criterj, nella misura: e però facciamo voti che presto sia modificato.

X.

Con questi cenni storici abbiamo (a nostro avviso) spianata la via per risolvere il grave quesito, su cui tuttora cadono molte dispute, intorno alla natura, ai confini, al metodo, al fondamento, ai criterj, ed al fine dello studio filosofico ne'Licei. Per meglio risolvere il problema, vedasi prima di tutto qual è il fine della Filosofia negli Istituti classici secondarj.

Uno de'nostri più insigni scrittori e filosofi viventi assegna alla Filosofia elementare due fini congiunti, uno *speculativo*, e *pratico* l'altro.

Il primo fine consiste nel porgere le ragioni più immediate e manifeste di ciò che sappiamo dalla nostra coscienza o per senso comune, ragioni le quali, esposte in ordine riflesso, distinguono la persuasione comune e ragionevole, e, in parte, ragionata, ma non scientifica, dalla persuasione ragionata e scientifica,

e che nondimeno non sono prime od ultime in senso assoluto come quelle della Filosofia superiore. Tal fine è speculativo, perchè conosciamo come le cose sono, vale a dire la nostra esistenza, quella degli altri esseri, di Dio, chi siamo noi, da chi siamo e perchè siamo, come conosciamo e come operiamo, come le cose ci divengono note e via discorrendo. Ma v'ha un altro fine, ed è di farci apprendere quanto può giovare ad ogni esercizio di scienze, di lettere ed arti non manuali, e questo è il fine pratico. Questo fine adempie la Filosofia elementare porgendo quegli insegnamenti che appunto necessitano comunemente in siffatto esercizio di scienze, di lettere e di arti. I quali insegnamenti consistono in alcuni più generali o più facili e fecondi precetti di verità, di bellezza e di bene, i quali governano la scienza, le belle arti, la vita privata e pubblica „ (A. Conti, *Filosofia elementare*, cap. 3°).

E sta bene: ma in modo più particolare, e considerata la Filosofia in relazione allo svolgimento delle facoltà umane ed alle altre materie che si studiano ne'Licei, sia per avere una cultura generale, sia per accedere alle Università dove si fanno studj speciali e superiori, che presuppongono molte nozioni generali ed i primi rudimenti delle singole discipline; l'insegnamento filosofico ne'Licei ha un fine peculiare e nobilissimo, quello di compire ed armonizzare gli altri studj letterarj e scientifici che si fanno appunto negli Istituti classici secondarj. Ciò posto, con qual ordine si dispiegano le facoltà psichiche dell'uomo? Prima il senso,

la fantasia e la memoria, poi l'immaginazione intellettiva e la ragione con le sue operazioni, come l'attenzione, la riflessione, l'astrazione; per ultimo la volontà fino a diventare libero arbitrio. Ora, queste facoltà non sono separate l'una dall'altra, come l'esperienza e la ragione ci attestano; ma sono in quel cambio strettamente congiunte, perchè tutte dipendono dallo stesso principio sensitivo intellettivo e volitivo. Bensì una prevale sull'altra nelle diverse età dell'uomo, e secondo la natura degli obbietti a cui son rivolte le operazioni intellettive e morali di lui. A questo naturale e graduato dispiegarsi delle facoltà umane, a quest'armonia loro meravigliosa corrisponde l'ordinamento degli studj ne'nostri Ginnasj e segnatamente ne'Licei. Oltre il fine pratico e l'esigenze del sapere, ivi l'insegnamento armonizza colla natura dell'uomo. In lui si dispiegano man mano il senso e la fantasia, la memoria, la immaginazione intellettiva, la ragione, la riflessione, l'osservazione interna ed esterna, e la volontà libera: quindi sorge il bisogno di studiare successivamente la storia e la geografia, le lettere classiche, la matematica, la fisica, la storia naturale e la filosofia.

Ora è manifesto e conforme a ragione, che un insegnamento aiuta l'altro come una facoltà aiuta e compie l'altra. Bensì, a quel modo che dalla ragione, facoltà conoscitiva e libera, rampollano tutte le altre facoltà intellettive e morali; così nella Filosofia, scienza eminentemente razionale, trovano aiuto non solo, ma compimento ed armonia tutte le altre discipline.

Ed invero, la Filosofia elementare studiando in modo riflesso o scientificamente l'uomo interiore con tutte le sue relazioni, aiuta e compie lo studio della Storia civile, avvezzando il giovine a risalire dai fatti umani alle cagioni loro prossime e remote e alle principali leggi che regolano, come avviene nel mondo fisico, il mondo delle nazioni. Aiuta e compie lo studio delle Lettere classiche, perchè il ben pensare e il ben parlare, o l'arte logica, è, non foss'altro, *fondamento e perfezionamento del bello scrivere.* Onde il Gioberti ha detto nel *Primato d'Italia*: " Niuno creda poter riuscire eccellente scrittore, senza esser gran pensatore e filosofo; dalle idee sole accompagnate con l'affetto derivano il calore, la forza, la veemenza spontanea; e la spontaneità è una di quelle doti, a cui l'artificio più squisito non può supplire ".

Aiuta e compie lo studio della Fisica e della Storia naturale, perchè insegna a ben distinguere il senso dall'intelletto, i fatti esterni o fisici dai fatti interni ed umani, Dio dall'universo, il ragionamento deduttivo dall'induttivo, l'osservazione interna o psicologica dall'osservazione esterna o de'sensi, e dà le norme per assorgere dai fatti fisici alle loro cagioni e leggi, attinenze ignote al senso, manifeste solo all'intelletto. Aiuta e compie lo studio della Matematica, poichè gli assiomi razionali e metafisici, da'quali dipendono gli assiomi matematici, son oggetto della Filosofia; e poi questa determina i concetti di *finito* e d'*infinito* vero ed assoluto, il quale perciò non va confuso coll'infinito matematico che dovrebbesi chia-

mare *indefinito :* per ultimo il criterio ed il metodo delle Matematiche si prendono dalla Filosofia ; onde filosofi erano gli antichi matematici insigni, e matematici parecchi illustri filosofi moderni.

XI.

Se questo è il fine pratico e speculativo che si propone lo studio della Filosofia ne' Licei, quali saranno i confini di tale insegnamento? Essi non vanno stabiliti a capriccio, ma razionalmente, debbono cioè risultare dalla natura stessa della scienza, dal metodo suo proprio e dal fine a cui è rivolta. Ora per avere notizia riflessa o scientifica dell'esser nostro e delle nostre relazioni con gli altri uomini, col mondo esterno e col Principio supremo degli esseri tutti, e per chiarire le leggi principali delle nostre facoltà intellettuali e morali in ordine al Vero, al Bello ed al Buono, è necessario che esaminiamo noi stessi con tutte le nostre relazioni interne ed esterne, che indaghiamo le cagioni più immediate dei nostri atti, e le principali leggi che li governano, senza per questo trascurare l'esame degli obbietti de' nostri atti. Bisogna muovere pertanto dalla coscienza, perchè si tratta d'osservare i fatti interiori, perchè tutto quello che sappiamo ed operiamo ci viene attestato dalla coscienza, e perchè infine ogni ente, a voler che sia da noi conosciuto, bisogna che in qualche modo sia presente alla coscienza nostra pel concetto universale e fecondo di *relazione*. Onde Socrate raccomandava al filosofo, che prima di tutto s'adoperasse

di conoscer bene sè stesso. Ma questa conoscenza non si restringe alla semplice notizia dei fatti dell'uomo interiore, chè altrimenti non avremmo la filosofia, nè la scienza psicologica. I soli fatti non costituiscono scienza, non pure le scienze dette razionali, ma neanco le scienze sperimentali. *Vere scire est per causas scire*, secondo l'antico aforismo: la vera scienza sta nel sapere per le cause, per le ragioni o per i principii. Sicchè dai fatti interiori conviene assorgere alle cagioni, alle facoltà o potenze che li generano, e da questi alle leggi che le governano. Ma quei fatti e quelle potenze hanno per termine loro un obbietto speciale: converrà dunque studiare anche la natura di questi obbietti che si riferiscono tutti all'uomo, al mondo esterno, alla suprema cagione e ragione degli esseri finiti, a Dio. Converrà poi studiare le attinenze del pensiero e dell'animo nostro con le nozioni supreme di Vero, di Bello e di Bene, per dare i più cospicui e principali precetti in ogni esercizio di scienze, di lettere, di arti liberali, e per la vita privata e pubblica.

Ecco l'obbietto della Filosofia: uomo, universo e Dio; principj dell'essere e del conoscere; arte del Vero, del Bello e del Buono. Come si vede, niuna parte, in che dividesi comunemente la Filosofia, è trascurata, mirando sempre a studiare tutto l'uomo nelle sue relazioni sovrane, al fine speculativo e pratico della Filosofia, non che ai rapporti ed alla efficacia di questa scienza nelle altre discipline che si studiano nel Liceo. Entro questi confini, ci sembra che l'insegnamento filosofico mantenga nelle scuole

mezzane il suo vero posto, senza peccare nè per difetto nè per eccesso, e sempre in ordine col fine suo. Ed infatti questo vero ed essenziale concetto della Filosofia elementare, detta così (come vedremo più innanzi) perchè contiene in sè medesima gli elementi di tutta la Filosofia, toglierebbe all'insegnamento de' Licei un andare troppo in su, o un restare troppo in giù. Un andare troppo in su, con dispute di sistemi, le quali richiedono nel giovine molte cognizioni filosofiche anteriori, e una mente più addestrata a quelle dispute ed a' più rigorosi ragionamenti. Noi comprendiamo l'ardente desiderio dell'intelletto indagatore, la impazienza ed i voli dell'ingegno che non sà contenersi in angusti confini, che vorrebbe tutto immergersi nel gran mare dell'essere, elevarsi a'più alti principj, esaminare i più ardui e vitali problemi, e quindi esporre agli altri le sue cognizioni, per quanto sieno ardite le sue indagini. Questa febbrile operosità, questa impazienza, questo vivo desiderio di voler tutto sapere e tutto insegnare, deve maggiormente riscontrarsi nelle giovani menti, nudrite di buoni studj, ed elette da natura alle più alte speculazioni. Comprendiamo altresì gli ardimenti, le esigenze, le singolarità della scienza che sdegna i vincoli e gli angusti confini. Ma altro è lo scienziato ed il filosofo, altro l'educatore e l'insegnante. Quegli è liberissimo e può spaziare a suo talento nel vasto campo della speculazione e della scienza; questi dee seguire un metodo acconcio e determinato, nè può sottrarsi alle leggi didattiche.

Bisogna inoltre distinguere, in qualsiasi disciplina, l'insegnamento superiore da quello inferiore od elementare. – Toglierebbe un restare troppo in giù, con ristrettini di Psicologia, di Logica, di Ontologia e Metafisica, di Morale, senza un metodo rigorosamente scientifico e senza un nesso logico; o, ancor peggio, con sole nozioni di Psicologia sperimentale o *percettiva* e di Logica.

So bene che qualcuno, preoccupato de' diversi metodi e sistemi già praticati in alcuni Licei, ha proposto che tale insegnamento debba restringersi nel primo anno alla Logica di Aristotile, anzi ai puri elementi di Logica aristotelica, come si fa in alcuni Ginnasj tedeschi; e che nel secondo anno debbasi tradurre e commentare qualche dialogo di Platone circa la virtù o circa la natura dell'anima, tal sarebbe il *Fedone*. Ma dato pure che gli alunni conoscano bene il greco, è chiaro che non si darebbe con tal programma un insegnamento compiuto della Filosofia elementare, nè si otterrebbe il fine a cui essa intende ne' Licei, sia per armonizzare fra loro le altre discipline, sia per apparecchiare le menti giovanili a studj più alti, sia per fornire una soda cultura generale. Inoltre, seguendo quelle norme, torneremmo alla Scolastica più gretta ed irta di sillogismi e di logiche formalità; senza poi dire che gli elementi di Logica aristotelica non costituiscono tutta l'arte e la scienza logica, massime quanto al metodo induttivo che oggi ha tanta importanza nelle scienze sperimentali e positive, quale appunto vuol

essere intesa e insegnata oggidì. Nè un dialogo di Platone circa la natura dell'anima umana ci porge un'idea compiuta della vera Psicologia, quand'anche su tal materia si avessero a' dì nostri le stesse dottrine. Qual sarà dunque il metodo vero ed efficace da tenersi nell'insegnamento filosofico liceale? Se il fine speculativo della Filosofia elementare consiste nel porgere le ragioni più immediate e manifeste di ciò che sappiamo dalla nostra coscienza o per senso comune; se a conoscer bene un oggetto qualunque bisogna che sia presente alla nostra coscienza; se i primi fatti ad essere avvertiti da noi sono quelli testimoniatici dalla coscienza stessa; ragion vuole che debbasi cominciare tale studio dall'esame di noi o dell'uomo interiore. Ma i fatti dello spirito non si ponno osservare che mediante la coscienza. Dai fatti dello spirito converrà poi assorgere alle cause o facoltà loro, ed alle leggi principali che governano gli uni in relazione colle altre, e con gli obbietti loro. Il metodo pertanto dovrà essere induttivo od ascensivo, primachè raziocinativo o deduttivo. L'osservazione interna o psicologica sarà poi aiutata e compiuta, per le relazioni dei fatti interiori con gli obbietti loro e per le manifestazioni dello spirito umano, dalla storia civile, dai linguaggj, dalla vita sociale, non che dalla osservazione e induzione fisica, per la quale si percepisce il mondo esterno, l'intelletto scuopre le cagioni e le leggi del mondo, e la indefinita varietà dei fatti particolari è ridotta ad unità di leggi co-

stanti e generali. Così appare ancor meglio la somiglianza e differenza tra il metodo che segue la Psicologia sperimentale e il metodo che tiene la Fisica; e come Storia civile e Psicologia s' aiutino scambievolmente, e come tra i fatti della coscienza individuale e quelli del genere umano vi corra intima relazione: onde si è resa possibile da una parte la Filosofia della Storia, dall'altra la Psicologia dei popoli (*Völkerpsychologie*), iniziata dal nostro G. B. Vico nella *Scienza Nuova*, e coltivata oggi con molta lode e profitto in Germania.

XII.

Chiarito il metodo, i limiti ed il fine dello studio filosofico nei Licei, ora possiamo esser licenziati a dire in che consiste il divario tra la Filosofia elementare e la Filosofia superiore. Come in ogni insegnamento si distingue l'inferiore od elementare da quello superiore o più elevato, così in ogni disciplina razionale si distinguono gli elementi di essa dalle verità più riposte e dalle parti superiori. Avviene lo stesso in Filosofia, scienza che, per l'obbietto ed il fine suo, dovrebbe sempre tenere il primato sulle altre scienze. La Filosofia, diceva il compianto professor Peyretti, si compone di due parti, e sono la *filosofia teoretica* e la *filosofia pratica*. " Ma tanto l'una quanto l'altra parte della Filosofia ha due gradi. Le conoscenze che costituiscono il primo grado della Filosofia teoretica e quelle che formano il primo grado della Filosofia pratica, com-

pongono la *filosofia elementare*, la quale s'insegna nel Liceo; e il complesso delle conoscenze contenute nel secondo grado di quella in un colle notizie inchiuse nel secondo grado di questa costituisce la *filosofia superiore*, la quale, distinta dall'altra non solo per maggiore profondità ma eziandio per maggiore ampiezza, s'insegna nell'Università „ (*Istituzioni di Filosofia teoretica*. Torino, 1874).

Nella *Filosofia elementare*, o, come altri vuole, negli *Elementi di filosofia*, si danno i primi rudimenti di tutte le parti della Filosofia superiore, non escluse l'Ontologia o la Metafisica e l'Estetica. Si muove, per via d'osservazione, dalla coscienza o dai fatti interiori e si procede man mano alla indagine delle facoltà umane, delle leggi loro e degli obbietti. Si cansano le dispute de' sistemi, i problemi più difficili e riposti, e si sta invece alle dottrine consentite universalmente dal genere umano ed ammesse dalla più parte de'migliori e più illustri filosofi. Mentre la Filosofia superiore, che presuppone negli alunni e nei cultori di essa la notizia di tutti gli elementi filosofici, de' principj e delle regole principali, tiene un metodo discensivo e raziocinativo, senza però trascurare quello ascensivo; esamina la natura dell'obbietto in sè stesso, ne scruta le più riposte ed intime relazioni, assorge alle più alte ragioni delle cose, si travaglia nella soluzione dei più complicati e difficili problemi, dà i precetti universali e particolari per l'alto esercizio d'ogni scienza, di lettere ed arti liberali. Bensì la Filosofia

elementare, meglio che una Propedeutica od una semplice introduzione allo studio della scienza filosofica come s'intende in Germania, contiene sostanzialmente tutte le parti della Filosofia superiore, vuoi speculativa vuoi pratica, e costituisce un trattato a parte di essa scienza per la natura dell'obbietto suo, del proprio metodo e del fine; tantochè non pure serve di efficace e sufficiente preparazione allo studio della Filosofia superiore e della Giurisprudenza, ma può anche bastare a quei giovani che non possono o non intendono dedicarvisi di proposito nelle Università. Onde il compianto professore G. M. Bertini, al pari di altri valentuomini, raccomandava instantemente che nel Liceo, per lo stesso ufficio educativo, si debba insegnare Logica, Metafisica ed Etica entro i rispettivi confini e con metodo appropriato.

Ecco il divario tra questi due gradi d'insegnamento, divario che si fonda sulla natura stessa della scienza, e che in sostanza venne ammesso in ogni tempo da'più illustri pensatori, e da'più esperti ordinatori e reggitori di scuole.

XIII.

Le cose dette fin qui ci aprono la via alla soluzione di altri quesiti circa il subbietto nostro. Qual sarà il *fondamento* della Filosofia elementare, quali i suoi *criterj*? A queste due nuove instanze rispondesi coll'osservare che il fondamento della Filosofia non può esser diverso dall'oggetto suo, vale a dire l'uomo,

l'ordine generale della natura, Dio e i principj della ragione. Ora, poichè alla cognizione riflessa di Dio e dell'universo si giunge mediante l'esame di noi stessi e il concetto di *relazione*, è chiaro che la Filosofia elementare dee muovere dalla stessa natura umana o dalla coscienza nostra, esaminata non pure in sè stessa, ma in tutte le sue relazioni e però nell'ordine universale, che manifestasi al pensiero e nella coscienza. Al pensiero, perchè tutte le scienze si riducono formalmente al pensiero umano che ora le crea, ora le apprende, ora le dimostra agli altri; nella coscienza, poichè ogni ente (come avvertimmo) non può esser da noi conosciuto se non presentasi alla nostra coscienza, e perchè questa ci rende consapevoli di quanto conosciamo ed operiamo con tutte le nostre facoltà.

Quanto a'criterj della Filosofia e della verità, come si appellano comunemente, essi ci verranno pòrti dal soggetto stesso della Filosofia, il quale si è ordine universale od armonia di *relazioni* palese nella coscienza. Questa infatti è in relazione con ogni sorta di verità, e però col mondo esterno e col Principio supremo; tantochè il criterio dovrà essere nel pensiero e nell'oggetto che sono in reciproca ed intima relazione fra loro.

Dopo ciò, pare manifesto e conforme a ragione ed al buon metodo, che l'insegnamento filosofico ne' Licei debba cominciare dalla Psicologia sperimentale o percettiva, e non già dall'Ontologia, nè dalla Logica, come vorrebbero alcuni. Non dall'Ontologia, perchè

se questa è il fondamento dell'essere e del conoscere, peraltro le giovani menti, ignare ancora delle intime relazioni tra le facoltà sensitive e razionali e la verità, non avvezze al linguaggio scientifico, nè addestrate a'più rigorosi ed astratti ragionamenti, ed incapaci di elevarsi ad un tratto alle più alte speculazioni, non potrebbero cavarne gran profitto, nè s'invoglierebbero dello studio della scienza filosofica, massime in questi tempi in cui prevale l'osservazione e la sperienza. È noto che il Gioberti voleva la Psicologia qual propedeutica all'Ontologia, alla vera Filosofia. E il Mamiani non la pensava diversamente scrivendo queste formali parole: " L'esperienza psicologica è ne'dì nostri notabilmente più estesa e meglio accertata che mai non fosse per addietro. Onde dalla psicologia trovasi un varco piano e legittimo all'ontologia ". (Vedi *La Filosofia delle scuole italiane*, fasc. di giugno 1875). Oltre di che l'Ontologia, come trattato di scienza, spetta alla Filosofia superiore, non a quella elementare.

Altri vorrebbero s'incominciasse addirittura dalla Logica. Ma questa non presuppone forse la conoscenza delle nostre facoltà sensitive ed intellettuali, e la nozione di alcuni principj ontologici, ai quali possiamo arrivare coll'esame di alcuni fatti dell'intelletto, come sarebbero le idee universali? Benchè nella Logica le leggi necessarie del pensiero non dipendano dalle osservazioni psicologiche, a quel modo che la legge morale non dipende dai costumi degli uomini; tuttavia " sulle prime, scrive il Kant

nella *Logica*, esse non ponno essere ritrovate che mediante l'*osservazione* dell'uso naturale dell'intelletto e della ragione „. Sembra dunque più conveniente e razionale far prima conoscere all'alunno le principali facoltà sensitive e intellettuali dell'uomo ed i fatti più rilevanti che ne procedono. E però vediamo che molti trattatisti moderni di Filosofia elementare, conservino essi o rigettino la vecchia distinzione delle parti della filosofia, incominciano dalla Psicologia sperimentale, od almeno premettono alcune nozioni sulle facoltà umane. Finalmente vuolsi notare che, per l'influsso pernicioso delle dottrine materialistiche e negatrici, è bene fin da principio esaminare accuratamente i fatti fisiologici e quelli dello spirito, rilevare la natura diversa del corpo, del senso e della ragione, dileguare i dubbj dalle giovani menti e prepararle così all'esame pacato e comprensivo di tutto l'uomo nelle sue relazioni interne ed esterne, e però allo studio della Logica e dei sommi principj ontologici e morali.

XIV.

Se alla Logica dee precedere la Psicologia sperimentale, per qual ragione in alcuni trattati di Filosofia elementare non si distingue a dovere l'una dall'altra? Considerate in sè medesime, queste due parti della Filosofia superiore debbono naturalmente esser distinte fra loro. Ma nell'insegnamento liceale, dove si porgono gli elementi di queste due scienze movendo dai fatti dello spirito, e per l'intima rela-

zione tra le facoltà umane e gli obbietti loro, tra le leggi del pensiero e quelle delle cose presenti all'intelletto, riesce malagevole la distinzione precisa della Logica dalla Psicologia, e l'una può in certi punti unirsi all'altra e procedere di pari passo. E qui giova riferire il giudizio d'un uomo illustre ed autorevole. " Contro gli empirci ed i positivisti, la scuola italiana pretende e crede che tanto sieno sicuri, aperti ed inalterabili in loro sostanza gli atti del pensiero, dell'apprendere e dell'ideare, quanto le maniere costanti dei nostri giudicj e le combinazioni e gl'intrecci del sillogismo.... Sebbene a guardarvi dentro con la debita accuratezza, tu separi a gran fatica l'una dall'altra le due discipline (*psicologia e logica*) e le due materie. Il che si vede per molti esempj e segnatamente degl'Inglesi venuti poc'anzi in celebrità universale pei loro trattati di Logica „ (Mamiani, *Filosofia delle scuole italiane*, fasc. di giugno 1875).

Ci rimane a risolvere un ultimo quesito. Poichè tutti sono di accordo nell'ammettere la grande importanza della Logica, devesi nel Liceo studiare la logica d'Aristotile, o quella del Kant, o la logica di Hegel, o quella detta oggi *positiva?* Devesi studiare la logica *formale*, o la logica reale ed oggettiva? Questa, com'è noto, dà le leggi al pensiero in conformità degli oggetti; quella dà le leggi al pensiero stesso come pensiero, come forma del conoscere.

Ora, la logica Hegeliana si oppone all'antica, alla Logica di Aristotile che è veramente *formale* e versa sui concetti, sul giudizio e sul ragiona-

mento o sillogismo, come si ricava da tutto l'*Organo*. Infatti Aristotile, scrive il Mamiani, fu più destro e penetrativo a definir del pensiero il contenente che il contenuto, le condizioni *formali* che gli oggetti respettivi, il modo del ricevente che la cosa reccetta. Hegel invece, nemico delle pure forme del pensiero, immedesima la Logica coll'Ontologia e diviene per lui la sostanza della Filosofia. – Vero è che Hegel distingue la Logica *oggettiva* dalla Logica *soggettiva*, la quale discorre dell'idee, de'giudizj e dei sillogismi. Ma va notato che Hegel definisce Dio: l'*Idea* o la Nozione delle cose. Onde, nella prima parte del sistema filosofico Hegeliano, o nella Logica oggettiva, Dio è l'Essere; nella seconda è la Sostanza; nella terza, ossia Logica soggettiva, è l'Idea o la Nozione delle cose, cioè la Verità di tutte le cose. Talchè, la Logica soggettiva parla dell'essere e della Sostanza pervenuti allo stato di Nozioni o d'Idee. (Hegel, *Logica soggettiva*, Nozioni generali).

Per Emanuele Kant la Logica è " la scienza delle leggi necessarie dell'intelletto e della ragione in generale o, che torna lo stesso, delle sole forme del pensiero in generale „ (Kant, *Logik*; traduz. del prof. De Carlo, Salerno, 1874). Insomma, la Logica del filosofo di Konisberga è puramente formale; è la Logica *generale, pura, elementare*, come la denomina egli stesso nella *Critica della ragion pura*: essa considera la forma del pensiero in generale, prescindendo da ogni rapporto della cognizione con l'obbietto suo. Bensì la Logica del Kant

è più estesa e perfetta della Logica di Aristotile; gli elementi della quale furono coordinati, tradotti in latino e annotati ad uso delle scuole, in Germania dal rimpianto Trendelenburg, e in Italia dai professori Di Giovanni e Ambrosini. Ma se utilissima è la Logica del Kant, essa però, quand'anche non fosse qua e là troppo minuziosa specialmente per la instituzione liceale, in alcuni punti non è compiuta, verbigrazia quanto al metodo induttivo, che oggi ha una importanza tragrande per le sue varie applicazioni a tutte le scienze positive o d'osservazione. Onde il professor Carlo Prantl fece anni addietro alcune obbiezioni alla Logica formale, nella sua dotta memoria sulla *Riforma della Logica* (Reformgedanken zur Logik), letta il 6 marzo 1875 alla R. Accademia di Baviera (1).

Per ultimo, non va dimenticato che oggi è in voga, segnatamente in Inghilterra, la Logica *positiva*, fondata sulla negazione dei concetti di assoluto, di necessario e di universale, e quindi ristretta ai concetti di relativo, di contingente, di particolare e di mero generale, dacchè il Positivismo sta ai

---

(1) La Logica si disse *formale* dal Kant in poi, perchè il Kant avendo distinto nettamente la materia del pensiero dalla forma, sentenziò che la Logica non doveva occuparsi nè del soggetto pensante nè dell'oggetto pensato, ma semplicemente della forma del pensiero. La Logica formale fu caldeggiata dall'Hamilton in Inghilterra, e dall'Herbart in Germania: fu invece combattuta dall'Hegel, da Kuno Fischer e da altri.

puri fenomeni e interpetra a modo suo il principio della relatività dell'umana conoscenza. G. Stuart Mill, per esempio, ha tentato di opporre all'antica Logica il suo sistema di *Logica deduttiva e induttiva*, e di arrivare con questo a costruire solidamente la scienza. Ma nella parte vera e sana della sua Logica egli ha dovuto ricorrere più volte ad Aristotile; e nella parte nuova, specialmente nell'Induzione, non è arrivato a edificare solidamente e razionalmente la scienza. Onde mai? Perchè l'Induzione, se vuol conseguire un valore scientifico, non può fermarsi ai puri fatti ed ai particolari, ma deve ricorrere agli universali impliciti nella nostra mente. I concetti del relativo e del particolare, abbiano pure per via di astrazione una certa generalità, non daranno mai la vera scienza che risguarda l'universale e il necessario, ma solamente l'opinione e l'analogia, incapaci queste di condurre alla dimostrazione e alla conclusione scientifica. Inoltre, la Logica positiva affermando recisa che la natura delle cose è fuori e sopra della nostra conoscenza, ritiene valide più le definizioni del nome degli obbietti che quelle delle cose. Ed eccoci, per tal via, ricondotti al Nominalismo, anzichè al Realismo che propugna le definizioni di cosa. Finalmente, la Logica dei Positivisti consistendo nella pura scienza della prova o nel giudicare tutte le ricerche particolari si riduce essa pure ad una Logica *formale* o della conseguenza, come la chiama Stuart Mill. Questi, invero, distingue il fine della *Logica formale* dal fine della Logica reale o della *Logica della ve-*

rità: fine della prima non è la Verità oggettiva, ma la conseguenza nei pensieri; fine della seconda è la Verità. Bensì la prima è di necessario aiuto alla seconda. La Logica formale, non esigendo la cognizione preliminare dei processi di ragionamento delle varie scienze, si può studiare con frutto prima della Logica della Verità (*Logica deduttiva e induttiva*, Vol. I, lib. II, cap. 3°).

Il nostro Galluppi distinse la Logica in *pura* e *mista*, ed il suo trattato elementare di Logica può riuscire utilissimo anche ai nostri giorni. Ma qualunque sia il valore di queste distinzioni, noi giudichiamo che la Logica, quale specialmente vuol essere insegnata nelle scuole mezzane, non debba essere del tutto reale, nè del tutto formale. E ciò si desume dalla natura stessa e dall'ufficio della Logica. Questa indaga e determina le leggi del pensiero in relazione alla verità, ch'è quanto dire in relazione agli obbietti: dunque la *forma* del conoscere non può stare senza la *materia* del conoscimento, come la mente non può stare senza la verità, l'intelletto senza un che inteso. L'ufficio poi della Logica consiste nel dimostrare l'esistenza della verità contro gli scettici; nell'indicare le varie specie di verità; nell'esaminare la certezza che s'ingenera nell'animo nostro dalla presenza della verità, i mezzi ed i metodi per iscoprire il vero, o per dimostrarlo e per insegnarlo altrui. Che se alcuni professori de'nostri Licei fanno studiare a'giovani gli elementi logici di Aristotile, considerano quello studio non come un trattato com-

piuto di Logica, ma ora qual preparazione allo studio della Filosofia e soprattutto della Logica, ora quale riscontro ed esercizio dei precetti logici.

XV.

Prima di finire, mi sembra utile dare un cenno dello studio elementare della Filosofia presso alcune delle più colte nazioni d'Europa. Com'è noto, in Germania e nell'Impero Austro-Ungarico Ginnasio e Liceo formano un solo Istituto, dove si compie il corso degli studj in otto anni. In Austria s'insegna la Filosofia nella classe VIII dei Ginnasi-liceali per due ore la settimana. Tale studio si restringe alla *Propedeutica*, cioè ad una introduzione allo studio della filosofia, aggirandosi specialmente sulla Logica. In alcuni Ginnasj tedeschi si studia la Logica *formale* nelle ultime due classi per due ore la settimana, come ne'Ginnasj di Boltzen e di Klangenfürt. In altri Ginnasj, specialmente di Prussia, non insegnasi affatto la Filosofia. Per quali ragioni? Ecco come a questa domanda rispondeva nel 1875 l'ispettore centrale R. Masi: " Nel Ginnasio prussiano manca lo studio della Filosofia; ma quello dei classici, afferma il Cousin, è volto nelle classi superiori anche alle scopo d'indurre i principj della logica, della metafisica, della grammatica, dell'arte, dalle opere degli scrittori in cui maggiormente risplendono. Ne' Ginnasj però della Sassonia gli alunni vengono con particolare insegnamento iniziati allo studio della filosofia; e in quelli dell'Impero Austro-Ungarico am-

maestrati abbastanza nella logica formale „ (*Dell'insegnamento ne'Licei e ne'Ginnasj italiani*). Qui osserviamo brevemente due cose: 1° che la sola Logica formale non costituisce uno studio compiuto di Filosofia elementare; 2° che si richiede nelle scuole mezzane un apposito insegnamento di Filosofia, piuttostochè desumerne qua e là dai classici qualche nozione o pochi principj sconnessi e non sempre rigorosamente scientifici.

Ed ora veniamo alla Francia. Il corso di *Filosofia elementare* si compie ne'Licei francesi in un anno con otto ore d'insegnamento alla settimana. Tale studio si fa nella classe di *Filosofia* o di scienze, la quale segue all'ultima classe di letteratura e di storia, detta *Retorica*. Il corso di Filosofia si estende, nell'ordine infrascritto, alle parti elementari di Psicologia, di Logica, di Metafisica e Teodicea, di Morale, e ad un cenno storico della Filosofia. Le opere indicate per lo svolgimento del programma sono le seguenti:

SENOFONTE: *I Memorabili.*

PLATONE: *Il Fedone*; il libro VII della *Repubblica.*

EPITTETO: *Manuale.*

CICERONE: *De Officiis*; i due primi libri del *De Finibus* (esposizione e confutazione del sistema di Epicuro).

Logica di Portoreale.

CARTESIO: *Discorso sul Metodo.*

PASCAL: *Dell'autorità in materia di filosofia*; *Conferenza* tra Pascal e De Saci.

BOSSUET: *Trattato sulla conoscenza di sè stesso e di Dio* (disegno generale dell' Opera; analisi della IV e V parte).

FÉNÉLON: *Trattato dell'esistenza di Dio.*

LEIBNITZ: *Teodicea* (Estratti).

Le materie prescritte in quel corso, con Decreto del 25 luglio 1874, servono anche di programma per gli esami di Baccellierato in Lettere (1).

Quantunque siffatto corso si potesse meglio compiere in due anni, aggiungendovi le nozioni di Estetica e, nella Morale, i principj di Diritto naturale e internazionale, avuto riguardo a que' giovani che non possono continuare gli studj universitarj, o che non si danno alle Scienze giuridiche; tuttavia quel Programma per l'insegnamento filosofico ne'Licei francesi ha molta somiglianza con lo studio della Filosofia ne'Licei d'Italia. Giova inoltre osservare, che mentre presso di noi le istruzioni ministeriali dell'ottobre 1867 e del 1881 prescrivevano esercizj pratici, come la interpretazione di qualche opera d'un filosofo greco o latino; in Francia si è prescritto il libro VII della *Repubblica* di Platone, dove si parla di Metafisica e di Morale. Il qual metodo era seguito con lodevole intendimento e non senza profitto anche in alcuni de'nostri Licei.

Noi pure stimiamo ed ammiriamo la Germania.

---

(1) Queste notizie, fondate su documenti ufficiali, le avemmo direttamente da un illustre professore di Francia ne'primi del 1876.

per i suoi dotti e perseveranti studj; ma quanto alla natura ed ai confini dell'insegnamento filosofico nelle scuole mezzane, ci pare assai migliore e più compiuto l'ordinamento de'Licei di Francia.

XVI.

A voler pertanto rialzare gli studj, e far sì che tutte le materie insegnate nel Ginnasio e nel Liceo armonizzino tra loro ed abbiano il vero loro compimento, ed affinchè quella istituzione raggiunga l'alto suo fine, è necessario lo studio della Filosofia, di questa " Donna dell'intelletto " come la chiamò Dante nel *Convito*. E tale studio ci pare che debba nei nostri Licei esser fatto secondo i criterj, il metodo e dentro i giusti confini che abbiamo determinati nel presente lavoro. Così questo insegnamento non divagherebbe più nell'indeterminato; cesserebbero le discordie quanto ai sistemi e al metodo da seguire; il giovine, passando da un Liceo ad un altro, non si troverebbe spesso in un mondo affatto nuovo; e ci avvieremmo alla tanto sospirata unità d'insegnamento, senza nuocere per questo alla scienza vera, e senza ledere la dignità e la libertà dell'insegnante e dell'alunno.

Terminiamo coll'insistere che ogni qualvolta si pensi agli studj liceali ed al loro riordinamento, dal Governo e dai Professori si ponderino bene la natura, il fine, il metodo e i limiti dell'insegnamento filosofico, la cui importanza ci siamo ingegnati di porre in maggiore evidenza con queste brevi ri-

flessioni. Tale insegnamento (*repetita juvant*) ha da tenere il giusto mezzo: non sia troppo elevato quale si addice alle Università, perchè ben altro è il fine di quello studio ne'Licei; nè sia troppo umile, perchè importantissimo è questo insegnamento, specie a'tempi nostri, in che tutte le discipline, ancor quelle positive e le storiche, assumono dignità scientifica, e la società ha bisogno di risolvere i più ardui e vitali problemi risguardanti non pure la scienza, sì anche la vita pratica e la civiltà. Onde il non mai abbastanza compianto Carlo De Rémusat, che recò tanto splendore alla filosofia, alle lettere ed alla politica liberale contemporanea del suo paese, facevami l'alto onore di raccomandare in una sua lettera del settembre 1874, nulla essere in oggi più necessario alle nazioni libere e indi anco all'Italia, che *una sana ed alta filosofia* (1).

---

(1) « Rien n'est plus nécessaire qu'une saine et haute philosophie aux peuples modernes qui, comme l' Italie, sont et voulent rester libres ».

LA PEDAGOGIA DI E. KANT

PROEMIO DEL TRADUTTORE.

I.

Scienza filosofica e, secondo altri, scienza universale può dirsi la Pedagogia. Scienza filosofica, perchè il soggetto della Pedagogia è l'uomo considerato nella sua natura, nella sua destinazione e in tutte le sue attinenze principali. Scienza universale, perchè il fine supremo della Pedagogia consiste nell'arte di perfezionare l'uomo. Ora questo perfezionamento, che è materiale o fisico, intellettivo, morale e politico o sociale, dimanda la conoscenza di molte e svariate discipline, ma segnatamente la conoscenza della Fisiologia ed Antropologia fisica, della Psicologia, della Logica, della Morale, della Storia, del Diritto, della Politica, delle sociali discipline in generale. Di qui i varj metodi educativi secondo i tempi, i luoghi, i sistemi filosofici, le istituzioni religiose, civili e politiche, e secondo il grado stesso dell'umano sapere. Ma oggi, in così notevole progresso di cognizioni e di civiltà, onde mai si disputa ancora su molti punti essenziali della scienza

e dell'arte educativa? Perchè l'arte di perfezionare l'uomo è sommamente difficile e complessa per la natura stessa dell'uomo, pel suo fine, per le sue molteplici e diverse relazioni. Quindi troppo ardito e non guari attuabile ci pare il detto famoso di Leibnitz: " Chi ha in mano l'educazione della gioventù può cambiare la faccia del mondo ". Il valentuomo forse dimenticava che all'arte umana segna confini non valicabili la natura, e che il soggetto da educarsi è l'uomo con i suoi pregj e difetti naturali, e fornito di volontà libera. Onde l'autorità, la forza morale unita pure alla fisica, e la stessa ragione non sempre riescono a piegare o dirigere l'altrui volontà libera. Invece, noi diremo che l'educazione da sè non può far tutto, ma può far molto, anche se incontri difficoltà non lievi e tenaci resistenze nell'educando. Non occorre, d'altra parte, spender molte parole per dimostrare come l'educazione fisica, intellettiva, morale e civile per l'uomo sia una necessità. Sta bene che l'uomo, fornito di corpo e di animo, ha naturali disposizioni fisiche e intellettuali, come ha leggi sue proprie; ch'egli è un animale naturalmente ragionevole, sociabile e parlante, come lo definiva Aristotile. Ma senza l'arte educativa, abbandonato a sè stesso, l'uomo non si distingue dagli animali bruti, non apprende il linguaggio, non dispiega debitamente le sue facoltà mentali e morali, e non può quindi conseguire il suo massimo perfezionamento e il vero suo fine.

Ora, se all'uomo è necessaria l'educazione, se la natura umana in sostanza non cambia, perchè

tanta varietà di sistemi educativi in ogni tempo e luogo, perchè non abbiamo ancora unità e concordia d'intelligenze rispetto ai principj direttivi nell'arte dell'umana educazione? Ardua è la risposta. E già il Kant ebbe acutamente osservato, che di tutti i problemi, affacciatisi o dati a risolvere alla mente umana, il più nobile ma insieme il più difficile è il problema dell'educazione.

Criterj principali della scienza ed arte educativa per noi sono gl' infrascritti. Presa notizia della natura, della perfettibilità e del fine vero e compiuto dell'uomo, educar tutto l'uomo e perfezionarlo non pure verso sè stesso, ma in relazione coi fini della società civile ed umana. Con qual mezzo? Per via di ragionevole *autorità*, intesa a porre l'alunno in grado di far poi retto uso della propria *libertà*. Entro qual periodo di tempo? Nè troppo breve, nè troppo lungo, ma quanto è necessario perchè l'educazione sia graduata e piena, non torni a danno dello sviluppo e della salute del corpo, nè affatichi di soverchio la mente e lo spirito. In quali modi? Partendo dall'educazione fisica e sensitiva, quindi per quella intellettuale ed estetica arrivando alla compiuta educazione morale: cioè comprendere tutto l'uomo, non disfarlo, ma perfezionarlo, addestrandone tutte le facoltà, distinte ma in armonia fra loro, e però distinguere e comprendere lo studio delle varie discipline, a quel modo che distinti sono i fini e i doveri sociali dell'uomo. Ma, intanto, una è la persona umana, uno l'animo nostro, uno il vero ed il

bene, uno il dovere nostro supremo, cioè l'ossequio costante incondizionato alla legge morale e il perfezionamento umano.

Contro questa dottrina pedagogica vanno pertanto quei sistemi educativi, che o tutto concedono all' autorità dell' educatore e del maestro, a danno della spontaneità dell'alunno, e viceversa; che accelerano troppo, o che ritardano l'educazione intellettiva e morale; che insegnano ad un tempo cose e discipline soverchie, o in numero troppo scarso e superficialmente; che nell' alunno altro non cercano che un puro spirito da coltivare, od un semplice animale con organi più perfetti; che badano al solo fine dell'individuo umano, e punto o poco al fine sociale, e viceversa; che fondano l'educazione su meri principj *a priori*, o sulla nuda osservazione esteriore e su mezzi materiali, riducendo l' arte educativa ad un gretto empirismo.

II.

Nei tempi andati l' autorità dei genitori, degli educatori e dei maestri pesava troppo su' figli e sugli alunni; all'età nostra generalmente si eccede in fatto di libertà, in ogni sorta d'educazione domestica, privata e pubblica. Una volta s' insegnava poco e tardi; oggi molti genitori e maestri ed alcuni Stati hanno la smania d' insegnare a' fanciulli precocemente e troppe cose. Nei secoli anteriori, e anco nella prima metà del secol nostro, l'educazione fisica era generalmente trascurata, o non tenevasi conto delle

leggi fisiologiche nell' educazione mentale; oggi si tende, specie dai più fervidi seguaci delle teorie Darwiniane e della filosofia evoluzionista, ad imperniare sulla Fisiologia la Pedagogia intera, cioè non pure l' educazione fisica e sensitiva dell' uomo, sì anche la intellettiva e la morale. Ma, fra gli altri, un valoroso propugnatore della nuova Pedagogia scentifica, il nostro Siciliani (*Storia critica delle nuove teorie pedagogiche*) osserva giustamente che il Darwinismo non può dar ragione di tutta la scienza pedagogica, e ancor più esso torna insufficiente quando all' arte educativa si vogliano applicare le pure leggi meccaniche del trasformismo. Anticamente l'educazione morale forse invadeva troppo il campo dell'educazione mentale; in oggi avviene il contrario: di qui la mancanza d'una soda morale pubblica, come lamentava non ha guari lo Schäffle (*Struttura e vita del corpo sociale*). Alcuni pedagogisti racchiudono tutta la scienza e l' arte educativa in una metodica generale ed astratta, dimenticando così l'aurea sentenza di Seneca: *Longum est iter per praecepta, breve et efficax per exempla.* Altri, invece, non sanno mai elevarsi ai principj ed a certe regole supreme, a qualche concetto nobile e peregrino intorno all'arte e al fine dell'educazione, ma tutto riducono a tritumi, ad esempj, e a norme le più viete e comuni.

III.

Alla più parte di questi difetti rimedia un breve trattato di Pedagogia, uscito dalla mente di un

gran pensatore e filosofo, di Emanuele Kant, e fiorito appunto in Germania, detta a ragione *terra classica della Pedagogia.*

Verità essenziali, feconde e peregrine, elevati e ardui problemi accennati o risoluti dal Kant, formano il pregio massimo del libro pedagogico tedesco. Vediamolo brevemente.

1. Secondo il Kant, la sola creatura capace di educazione sulla terra è l'uomo, il quale non può diventare vero uomo che per educazione.

2. Il genere umano deve a poco a poco trarre da sè stesso tutte le qualità e disposizioni naturali che spettano all'umanità.

3. Una generazione educa l'altra; e così il progresso dell'educazione va necessariamente unito alla perfezione della natura umana.

4. L'abbozzo d'una dottrina pedagogica è un ideale stupendo e nobile, quand'anche non possa effettuarsi; dacchè l'arte educativa richiegga molte generazioni per essere perfezionata.

5. Fra le scoperte ed arti umane due sono le più difficili: l'arte di educare gli uomini e l'arte di governarli.

6. Non devesi educare i fanciulli per la generazione presente, ma per un migliore stato sociale avvenire, fondando le norme educative sull'idea dell'umanità e della sua vera e compiuta destinazione.

7. Un disegno di educazione dovrebbe, pertanto, essere cosmopolitico.

8. Il metodo d'istruzione e d'educazione non

vuol essere meccanico, ma fondato su principj razionali. — E già il Ratich aveva detto lieto e animoso: *Vetustas cessit, ratio vicit.*

9. In qual modo conciliare l'autorità dell'educatore con la volontà libera dell'educando e col fine ultimo dell'educazione? Servirsi dell'*autorità* per educare nell'uomo la *libertà*. La stessa disciplina non sia dunque servile. — Aforismo provvido e sapiente che più tardi cercarono dimostrare e inculcare agli Italiani il Lambruschini e il Rayneri.

10. L'uomo è il solo animale che abbia necessità di lavoro. Il lavoro fisico e il lavoro mentale, benchè distinti, non vanno separati; e l'uno e l'altro dev'essere fatto per *dovere*. Onde la stessa cultura dello spirito è doverosa, nè va impartita ed appresa per mero divertimento.

11. Non una sola, nè alcune, nè separatamente, ma tutte le facoltà umane vogliono essere coltivate, ciascuna di esse in relazione con le altre e per le altre. La cultura fisica non sia quindi segregata da quella dello spirito. — La quale armonia delle potenze dell'animo e del corpo nel graduato loro svolgimento era stata accennata e raccomandata anche da Francesco Bacone nel *De augmentis scientiarum*, là ove tratta della pedagogica.

12. Rispetto all'educazione mentale, bisogna apprender bene più cose, con attività costante e intensa, ma nel debito tempo: *festina lente.*

13. Nell'educazione progressiva si tenti di unire il sapere e il potere. — E già Bacone aveva detto:

" L'uomo tanto può quanto sa ". Ma come dee procedere, secondo il Kant, la prima educazione intellettuale? Alle lezioni di cose (tal sarebbe la descrizione dell'*orbis pictus*) e all'esercizio della memoria si unisca quello dell'intelletto e del giudizio, se non vogliamo formare degli alunni tanti *lessici viventi*. Nella cultura della ragione si preferisca pertanto il metodo socratico.

È chiaro che al metodo intuitivo ed oggettivo (come si domanda oggi) Kant voleva si unisse anche il metodo razionale e soggettivo, per avvezzare l'alunno a riflettere ed a pensare da sè.

14. Prima delle Scuole normali si fondino Scuole *sperimentali*, dove si osservino diligentemente gli uomini e se ne venga a conoscere per esperienza la natura varia e molteplice.

15. Gli Insegnanti abbiano ed usino libertà di metodo, conforme si praticava nella scuola *sperimentale* di Dessau. — E così il Kant risolveva uno dei molteplici aspetti dell'ardua e complicata questione sulla libertà dell'insegnamento.

16. *L'arte perfetta*, anche nella didattica e autodidattica, *ritorna alla natura*.

17. L'educazione morale ha per fine principale di formare il retto e vero carattere nell'uomo, il quale deve anzitutto domare le sue passioni: *sustine et abstine*.

18. Nello stato presente intellettuale e sociale, bisogna inculcare per tempo ai fanciulli alcune idee religiose, ma con siffatto metodo che la nozione di

Dio sia congiunta a quella del dovere e che la legge divina apparisca come legge di natura, legge che l'uomo sente e ritrova nella propria coscienza. Imperocchè la Religione senza la moralità si riduce a un mero culto superstizioso.

19. Si avvezzino i giovinetti alla tolleranza religiosa perchè, nonostante la differenza delle religioni positive, v'ha *una sola religione*.

20. Il giovinetto sia, inoltre, educato alla *socievolezza*, cioè all'amore non solo della famiglia, degli amici e della patria, ma degli uomini tutti, prescindendo da ogni interesse proprio e da ogni disuguaglianza sociale, dacchè il bene sia amabile per sè stesso e gli uomini siano tutti eguali per natura.

21. Il giovane, stimando sè giusta il proprio valore intrinseco e non secondo il giudizio e il valore degli altri, dia poca importanza ai beni e piaceri della vita, e si apparecchi a non temere la morte.

22. Una buona educazione è proprio la sorgente d'ogni bene nel mondo.

Oltre questi punti essenziali, nella Pedagogia del Kant troverà il lettore osservazioni elevate, giudiziose, pratiche, argute, e quel senso profondamente morale che domina tutta la Filosofia pratica del grande pensatore tedesco.

IV.

Narrasi che appena il Kant ebbe gettato gli occhi sull'*Emilio* di Rousseau, lo lesse tutto con tale ardore e attenzione da sospendere perfino la rego-

larità delle sue passeggiate quotidiane. E di alcuni principj di questo libro si giovò assai nelle sue lezioni di Pedagogia all'Università, perciò che si attiene alla morale disciplina e soprattutto all'educazione fisica, come può vedersi dal trattato del Kant paragonato coll'*Emilio*. Ma nel resto, egli sapeva discernere benissimo gli errori e l'esagerazioni del filosofo ginevrino anche in fatto d'educazione; e quindi se il Kant (come osserva il Barni) è per alcuni rispetti un discepolo di Rousseau, si mostra però un discepolo indipendente e che mira e va più alto nel correggere il suo maestro.

Il gran segreto del perfezionamento del genere umano è riposto nel problema dell'educazione. Queste parole di Kant sono l'espressione fedele del pensiero generale del secolo XVIII, detto a ragione il secolo dei lumi e del progresso. Allora fu meglio compreso che dall'educazione dipende l'avvenire del genere umano, e che indi essa è il più efficace strumento del civile progresso. Questa nuova idea, tanto profonda nell'aspetto teorico quanto feconda di buoni risultamenti nell'aspetto pratico, fu dal Kant, già riformatore della filosofia speculativa e pratica, sviluppata sapientemente e bandita con ardore d'apostolo nelle lezioni di Pedagogia. È da notarsi che in queste lezioni il Kant non segue il metodo ed i risultamenti teorici ai quali pervenne col suo criticismo filosofico nella *Critica della Ragion pura* e nella *Critica del Giudizio;* ma si attiene generalmente ai principj stabiliti nella sua Filosofia pra-

tica, conformando le massime dell'educazione morale alle sue dottrine morali, religiose, giuridiche e politiche. Basti confrontare parecchie sue massime di educazione morale e religiosa con i principj stabiliti nella *Critica della Ragion pratica*, nella *Metafisica dei costumi*, nella *Dottrina della Virtù*, nella *Religione entro i limiti della pura ragione*. Per esempio, tanto nella sua Filosofia pratica quanto nella Pedagogia, il Kant insegna e raccomanda una Morale pura e disinteressata, il bene per il bene, il dovere per il dovere, e sopra ogni altra cosa il dovere anche nel lavoro e nella istruzione! Bensì nella Pedagogia il Kant mira alla vita pratica e sociale più e meglio che non faccia nella stessa Filosofia pratica. Infine, per ciò che si attiene al progresso ed alla perfezione del genere umano in relazione con una sana e compiuta educazione, vogliono essere meditate non pure le massime inculcate nel suo trattato pedagogico, ma eziandio le infrascritte leggi stabilite nel breve scritto: *Idea intorno alla Storia universale*, al quale si rannoda l'opuscolo *Sulla pace perpetua*.

1ª Tutte le disposizioni naturali di un essere si debbono svolgere compiutamente.

2ª Nell' individuo umano tali disposizioni non si possono svolgere in modo compiuto; quindi esse debbono conseguire il loro massimo svolgimento nella specie.

3ª Per i fini della Natura era necessario che una specie animale fosse dotata di ragione, come ap-

punto è la specie umana. La Natura ha voluto che questa specie acquistasse tutto da sè stessa, fuorchè quello che appartiene al meccanismo naturale, e che dovesse a sè sola la propria felicità e perfezione. Quindi tutto ci fa credere che la Natura colle sue leggi non miri alla nostra felicità, ma solamente alla nostra perfezione, cioè al massimo svolgimento delle facoltà umane.

4ª Il mezzo di cui la Natura si serve per questo svolgimento è l'antagonismo degli uomini, il quale consiste in due tendenze, *associante* una e *dissociante* l'altra. La prima conduce gli uomini ad una società regolata poi da leggi; la seconda è madre di molte passioni che rendono gli uomini attivi e intraprendenti, suscitando tra essi la gara del fare e del possedere. In tal modo sorge e fiorisce la civiltà.

5ª Il più grande problema dell' Umanità, alla cui soluzione la Natura induce gli uomini, è quello di effettuare una Società civile universale che regoli e governi i diritti di ciascuno.

6ª Questo problema, il più difficile e il più tardo di tutti a sciogliersi, non potrà essere sciolto fino a tanto che non saranno regolate legalmente le relazioni dei varj Stati. Secondo il Kant, il diritto e la sociale tranquillità non possono essere pienamente assicurati senza una confederazione generale degli Stati che ponga termine alle guerre.

7ª Noi possiamo risguardare in grande la Storia dell'Umanità quale compimento d'un disegno

occulto della Natura, inteso ad attuare una perfettta costituzione interna e, per *questo fine*, anche esterna degli Stati, come vera e sola condizione in cui agli uomini sia dato di svolgere e perfezionare le loro facoltà. Quindi pel Kant, la perfetta costituzione politica è un semplice mezzo al perfezionamento delle facoltà umane; il qual perfezionamento mira, alla sua volta, al progresso morale dell'Umanità.

8ª Noi dobbiamo risguardare come *possibile* il tentativo filosofico di trattare la Storia secondo l'accennato disegno della Natura. Poichè si presuppone, aggiunge il Kant, un'unità organica nella Natura, non possiamo rifiutarci di ammetterla anche nella Storia, come una giustificazione della Natura e della Provvidenza. A che varrebbero, infatti, le meraviglie del resto della Natura, se ciò che v'ha di più importante al mondo, vale a dire la Storia dell'Umanità, non fosse che disordine?

E così la Filosofia della Storia, considerata dal Kant quasi una Teleologia umana, rannodasi da una parte colla Filosofia speculativa, dall'altra colla Filosofia pratica e colla stessa Pedagogia, conforme appare dai sommi principj pedagogici del filosofo tedesco.

V.

Dopo il Kant, che può dirsi novatore anco nella scienza dell'umana educazione, molto si è scritto di Pedagogia nelle più colte e civili nazioni d'Europa, come appunto in Germania, Francia, Inghilterra,

Svizzera ed Italia. Ma osiamo dire che nessun pedagogista ha superato il Kant nei principj fondamentali e nelle massime generali della scienza e dell'arte educativa, se pure altri non abbia attinto a quella sorgente inesausta e pura. Onde i Tedeschi non senza ragione han chiamato *libretto d'oro* il breve ma sostanzioso trattato pedagogico del Kant. Questo libro non ha certo il rigore, l'ordine e la perfezione delle opere principali del filosofo di Könisberga, perchè in fondo non è che una raccolta ordinata di principj, di massime, di note e di osservazioni, delle quali si giovava il Kant nel suo corso di lezioni popolari di Pedagogia, ch'egli era obbligato di fare per turno, come ogni altro professore di filosofia, all'Università durante un semestre. Ma, in compenso, questo trattatello pedagogico è più chiaro e più facile, e quindi accessibile alla mente d'ogni persona culta; è insomma quasi popolare e pratico, mentre ne' suoi principj fondamentali non si diparte, come abbiamo visto, dalla Filosofia *pratica* del Kant, cioè dalle dottrine morali, giuridiche, politiche e religiose di lui.

Il trattato seguente, da noi recato in italiano, fu compilato da uno scolare del Kant, dal prof. Teodoro Rinck, sopra il corso di lezioni pedagogiche fatto più volte dal Kant stesso all'Università di Könisberga, e pubblicato, col consenso dell'autore, nel 1803. Questo libro si compone di tre parti. La prima, o Introduzione, discorre i principj e le idee generali dell'educazione; la seconda versa sull'educazione

fisica, vale a dire sull'educazione del corpo e sulla cultura delle facoltà dello spirito; la terza parla dell'educazione *pratica* o morale.

Il nostro G. Capponi ebbe a lamentare, nell'aureo *Frammento sull'educazione,* il tanto discorrere che a'tempi suoi facevasi dell'educazione, sentenziando che non avrebbe potuto incominciare l'*educazione vera* se non quando fosse cessato il tanto discorrerne. Che mai direbbe quel sobrio e valoroso pedagogista se oggi potesse alzare il capo dalla tomba?

Or bene, in mezzo a questa farragine di libri, di opuscoli e di riviste pedagogiche nostrane e forestiere onde siamo inondati; in mezzo a tendenze opposte anche in fatto d'educazione privata e pubblica, liberali le une, autoritarie le altre; in mezzo a sistemi disparati della vecchia scienza pedagogica e della nuova, quest'ultima informata generalmente alle teorie darwiniane ed evoluzioniste: mi è parso utile ed opportuno di recar nuovamente in italiano (giovandomi assai della versione francese del Barni) le dottrine liberali, austere, elevate del Kant sull'educazione umana, e che in fondo tengono il giusto mezzo. Non voglio dire con questo, che il trattato pedagogico del Kant, anche spiegato debitamente in relazione colle altre parti della sua Filosofia pratica, si debba oggi adottare come vero ed unico libro di testo nelle scuole nostre: quantunque, anche in Italia, non manchino esempj in contrario rispetto ad altri libri moderni stranieri. Ma se noi dovessimo scegliere, puta caso, fra il libro recente di

Erberto Spencer sull'*Educazione intellettuale, morale e fisica* e il trattatello pedagogico del Kant, non esiteremmo a preferire quest'ultimo. Per qual ragione? Perchè se il primo racchiude alcune giuste e pratiche osservazioni, e quindi se può tornare utile all'educazione fisica e mentale applicata; il secondo vince notabilmente l'altro, non solo per alti e sani principj morali ond'è informato, sì anche per profondità ed estensione di dottrina psicologica e pedagogica segnatamente riguardo all'educazione intellettuale e morale, mentre esso pure mira generalmente alla pratica, all'arte vera educativa di tutto l'uomo. Ad ogni modo, è fuori di dubbio che il trattato del Kant può servire come libro di lettura e di analisi comparativa nelle nostre Scuole di Pedagogia superiore, e in parte anche di guida tanto ai maestri quanto agli alunni nelle Scuole secondarie. Imperocchè va sempre tenuto presente al pensiero un detto vero e profondo, che cioè le moderne e civili nazioni che sono e vogliono restar libere, come appunto è l'Italia, hanno bisogno d'una scienza pedagogica sana ed alta.

INTRODUZIONE.

1. – L'uomo è la sola creatura capace di essere educata. Per educazione, in senso largo, s'intende la *cura* (il trattamento, la conservazione) che richiede l'infanzia di lui, la *disciplina* che lo fa uomo, infine la *istruzione* con la cultura. Sotto questi tre rispetti, egli è infante, allievo e scolare.

Appena gli animali cominciano a sentire le proprie forze le usano regolarmente, cioè in maniera tale da non recar danno a sè stessi. È curioso il vedere, per esempio, come le giovani rondinelle, appena uscite dal loro uovo e tuttora cieche, sappiano disporsi per modo da far cadere i loro escrementi fuori del nido. Gli animali non hanno dunque bisogno d'essere curati, sviluppati, riscaldati e guidati, o protetti. Vero è che la più parte di essi domandano nutrimento, ma non cure. Per cure bisogna intendere le precauzioni che prendono i genitori per impedire ai loro nati di far uso nocivo delle loro forze. Se, per esempio, un animale venendo al mondo gridasse come fanno i bambini, diverrebbe certamente preda dei lupi e di altre bestie selvagge attirate dalle sue grida.

La disciplina o *educazione* ci fa passare dallo stato di animale a quello d'uomo. Un animale è pel suo istinto medesimo tutto ciò che può essere; una ragione a lui superiore ha preso anticipatamente per esso tutte le cure necessarie. Ma l'uomo ha bisogno della sua propria ragione. Costui non ha istinto, e conviene che formi da sè stesso il disegno della sua condotta. Ma, siccome non ne possiede la immediata capacità e viene al mondo nello stato selvaggio, ha bisogno dell'aiuto altrui.

La specie umana è obbligata a cavare a grado a grado da sè stessa colle proprie sue forze tutte le qualità naturali che appartengono all'umanità. Una generazione educa l'altra. Se ne può cercare il primo principio in uno stato selvaggio o in uno stato perfetto di civiltà; ma, nel secondo caso, bisogna pure ammettere che l'uomo sia poi ricaduto nello stato selvaggio e nella barbarie.

2. – La disciplina impedisce all'uomo di lasciarsi deviare dal suo destino, dall'umanità, per le sue inclinazioni animali. Occorre, per esempio, ch'essa lo moderi, perchè egli non si getti nel pericolo come un animale feroce, o come uno stordito. Ma la disciplina è puramente negativa, perchè si restringe a spogliare l'uomo della sua selvatichezza; l'istruzione, al contrario, è la parte positiva dell'educazione.

La selvatichezza consiste nell' indipendenza da tutte le leggi. La disciplina sottomette l' uomo alle leggi dell' umanità, e comincia a fargli sentire la forza, l'autorità delle leggi stesse. Ma ciò dev'esser

fatto per tempo. Così, mandansi per tempo i bambini alla scuola, non perchè vi apprendano qualcosa, ma perchè vi si avvezzino a restare tranquillamente seduti e ad osservare puntualmente ciò che loro vien comandato, affinchè in progresso di tempo sappiano cavar subito buon partito da tutte le idee che verranno loro in mente.

Ma l'uomo è così portato naturalmente alla libertà che, quando vi abbia preso una lunga abitudine, le sacrifica tutto. Ora questa è la precisa ragione onde conviene per tempo ricorrere alla disciplina; chè altrimenti sarebbe troppo difficile di cambiar poi il carattere di lui, e seguirà allora tutti i suoi capriccj. Parimente, si vede che i selvaggj non si abituano mai a vivere come gli Europei, quantunque restino per lungo tempo ai servigj loro. Il che non deriva già in essi, come opinano Rousseau ed altri, da una nobile tendenza alla libertà, ma da una certa rozzezza, perchè l'uomo appo essi non si è ancora spogliato in qualche maniera della natura animale. E però dobbiamo avvezzarci per tempo a sottometterci ai precetti della ragione. Quando all'uomo si è lasciato seguire la piena sua volontà per tutta la gioventù e non gli si è mai resistito in nulla, ei conserva una certa selvatichezza per tutta la vita. Nè alcuna utilità reca ai giovani un affetto materno esagerato, dacchè più tardi si pareranno loro dinanzi ostacoli da tutte le parti, e troveranno dovunque contrarietà quando piglieranno parte agli affari del mondo.

Un vizio, nel quale ordinariamente si cade nell'educazione dei grandi, è quello di non opporre loro alcuna resistenza nella loro gioventù, perchè son destinati a comandare. Nell'uomo la tendenza alla libertà richiede ch'egli deponga la sua rozzezza: nell'animale bruto, al contrario, questo non è necessario per l'istinto di lui.

L'uomo ha bisogno di sorveglianza e di cultura. La cultura abbraccia la disciplina e l'istruzione. Nessun animale, che noi sappiamo, ha bisogno di quest'ultima; imperocchè veruno di essi apprende alcun che da' suoi antenati, salvo quegli uccelli che imparano a cantare. Infatti, gli uccelli sono ammaestrati nel canto dai loro genitori; ed è mirabil cosa il vedere, come in una scuola, i genitori cantare con tutte le proprie forze davanti ai loro nati e questi adoperarsi a cavare gli stessi suoni dalle loro tenere gole. Se taluno volesse convincersi che gli uccelli non cantano per istinto, ma che imparano a cantare, basta ne faccia la prova ed è questa: levi ai canarini la metà delle uova loro e vi sostituisca uova di passero; ed ancora coi piccoli canarini mescoli insieme passeri giovanissimi. Li metta in una gabbia donde non possano udire i passeri di fuori; essi impareranno il canto dai canarini e così avremo passeri cantanti. Nè meno stupendo è il fatto, che ogni specie d'uccelli conserva in tutte le generazioni un certo canto principale; così la tradizione del canto è la più fedele nel mondo.

L'uomo non può diventare vero uomo che per

educazione; egli è ciò ch' essa lo fa. Vuolsi notare ch' egli può ricevere questa educazione soltanto da altri uomini, che l'abbiano egualmente ricevuta dagli altri. Quindi la mancanza di disciplina e d' istruzione in certi uomini li rende assai cattivi maestri dei loro allievi. Se un essere di natura superiore si prendesse cura della nostra educazione, vedrebbesi allora ciò che noi possiamo divenire. Ma siccome l'educazione, da una parte, insegna qualcosa agli uomini, e, dall' altra, non fa che svolgere in loro certe qualità, non si può sapere fin dove portino le nostre disposizioni naturali. Se almeno si facesse una esperienza coll' aiuto dèi grandi e col riunire le forze di molti, ciò ne illuminerebbe sulla quistione di sapere fin dove l' uomo può arrivare per questa via. Ma una cosa tanto degna di osservazione per una mente speculativa quanto triste per un amico dell' umanità si è il vedere, che la più parte dei grandi non pensano che a sè stessi e non pigliano alcuna parte alle interessanti esperienze sulla educazione, per fare avanzare di qualche altro passo verso la perfezione la natura umana.

3. - Non vi ha alcuno che, essendo stato trascurato nella sua gioventù, sia incapace di ravvisare nell'età matura in che venne trascurato, vuoi nella disciplina, vuoi nella cultura (poichè si può chiamar così la istruzione). Chi non possiede cultura di sorta è bruto; chi non ha disciplina o educazione è selvaggio. La mancanza di disciplina è un male peggiore della mancanza di cultura, perchè a questa si può ancora rimediare più

tardi, mentre non si può più mandar via la selvatichezza e correggere un difetto di disciplina. Forse l'educazione diverrà sempre migliore, e ciascuna delle generazioni venture farà un passo di più verso il perfezionamento dell'umanità; imperocchè il gran segreto della perfezione della natura umana dimora nel problema stesso dell'educazione. Si può camminare oramai per questa via; difatti, oggidì si principia a giudicare esattamente e a vedere in modo chiaro in che proprio consiste una buona educazione. E reca dolce conforto il pensare che la natura umana sarà sempre più e meglio dispiegata e migliorata dall'educazione, e che si può arrivare a darle quella forma che veramente le conviene. In ciò consiste la prospettiva della felicità avvenire della specie umana.

L'abbozzo d'una teorica dell'educazione è un ideale nobilissimo, e che non tornerebbe punto nocivo, quando anche non fossimo in grado di effettuarlo. Non bisogna considerare un'idea come vana e ritenerla come un bel sogno, perchè certi ostacoli ne impediscono l'effettuazione.

Un ideale altro non è che il concetto d'una perfezione che non si è riscontrato ancora nell'esperienza: tal sarebbe, per esempio, l'idea d'una repubblica perfetta, governata secondo le regole della giustizia. Si dirà dunque impossibile? Basta, in primo luogo, che la nostra idea non sia falsa; in secondo luogo, che non sia impossibile assolutamente di vincere tutti gli ostacoli per tradurla in atto. Se, poniamo, ciascuno mentisse, la veracità sarebbe per questo una

chimera? L'idea di una educazione che dispieghi nell'uomo tutte le sue disposizioni naturali è vera assolutamente.

Con l'educazione presente l'uomo non consegue appieno il fine della sua esistenza. Imperocchè quanta diversità non corre tra gli uomini nel loro modo di vivere! Nè tra loro può essere uniformità di vita se non in quanto essi operino secondo gli stessi principj e questi principj divengano per loro come una seconda natura. Noi possiamo almeno lavorare intorno al disegno d'una educazione conforme all'intento che dobbiamo proporci, e lasciare istruzioni agli avvenire che potranno a grado a grado metterle in pratica. Osservate, per esempio, i fiori detti *orecchi di orso*: quando li tiriamo dalle radici, hanno tutti il medesimo colore; quando invece se ne pianta il seme, otteniamo colori tutti differenti e svariatissimi. La natura ha dunque riposto in loro certi germi del colore, e basta, per isvilupparveli, seminare e piantare convenientemente questi fiori. Il somigliante accade nell'uomo!

Vi sono molti germi nell'umanità, e spetta a noi svolgere con debita proporzione le nostre disposizioni naturali, dare all'umanità tutto il suo dispiegamento, e adoperarci a conseguire la nostra destinazione. Gli animali compiono il loro destino spontaneamente e senza conoscerlo. L'uomo, al contrario, è obbligato a cercar di conseguire il fine suo; il che non può egli fare se prima non ne ha un'idea. L'individuo umano non può compiere da sè questa destinazione.

Se ammettesi una prima coppia del genere umano realmente educata, bisogna sapere altresì com'essa ha educato i suoi figli. I primi genitori danno ai loro figli un primo esempio; questi lo imitano, e così dispiegansi alcune disposizioni naturali. Ma tutti non possono esser educati a questo modo, giacchè ordinariamente gli esempj si offrono ai bambini secondo l'occasione. In altri tempi gli uomini non avevano alcuna idea della perfezione onde la natura umana è capace; noi stessi non l'abbiamo ancora in tutta la sua purezza. È certo del pari che tutti gli sforzi individuali, che hanno per fine la cultura dei nostri allievi, non potranno mai far sì che costoro giungano a conseguire la loro destinazione. Questo fine non può esser dunque conseguito dall'uomo singolo, ma unicamente dalla specie umana.

4. – L'educazione è un'arte, la cui pratica ha bisogno d'essere perfezionata da più generazioni. Ciascuna generazione, provveduta delle conoscenze delle precedenti generazioni, è sempre più in grado di arrivare a una educazione che in una giusta proporzione e in conformità del loro fine svolga tutte le nostre disposizioni naturali e così guidi tutta la specie umana alla sua destinazione. — La Provvidenza ha voluto che l'uomo fosse obbligato a cavare da sè stesso il bene, e in qualche modo gli dice: " Entra nel mondo. Io ho messo in te ogni specie di attitudini per il bene. Ora a te solo spetta svilupparle per il bene; e quindi la tua felicità o la tua infelicità dipende da te. „ Così il Creatore potrebbe parlare agli uomini!

5. – L'uomo deve innanzi tutto svolgere le sue attitudini per il bene; la Provvidenza non le ha messe in lui bell'e formate, ma come semplici disposizioni, e però non vi è ancora distinzione di moralità. Render sè stesso migliore, educare sè medesimo, e, s'egli è cattivo, svolgere in sè la moralità, ecco il dovere dell'uomo. Quando vi si rifletta consideratamente, si vede quanto ciò sia difficile. L'educazione, pertanto, è il più grande e il più arduo problema che ci possa esser proposto. Difatti le cognizioni dipendono dall'educazione, e questa dipende alla sua volta da quelle. Onde non potrebbe l'educazione progredire che di mano in mano; e noi possiamo arrivare a farcene un'idea esatta solo in quanto ciascuna generazione trasmette le sue sperienze e le sue cognizioni alla generazione posteriore che vi aggiunge qualcosa di suo e le tramanda così aumentate a quella che le succede. Qual cultura e quale sperienza dunque non suppone questa idea? E però essa non poteva sorgere che tardi, e noi stessi non l'abbiamo ancora innalzata al suo più alto grado di purezza. Si tratta di sapere se l'educazione nell'uomo singolo debba imitare la cultura che l'umanità in generale riceve dalle sue diverse generazioni.

Tra le umane scoperte ve ne ha due difficilissime, e sono l'arte di governare gli uomini e l'arte di educarli; e però si disputa ancora su queste idee.

Ora, donde principieremo a svolgere le naturali disposizioni dell'uomo? Bisogna muovere dallo stato

barbaro o da uno stato già culto? Non è agevol cosa il concepire uno svolgimento partendo dalla barbarie (per la difficoltà somma di farci un'idea del primo uomo); e noi vediamo che, ogni qualvolta si sono prese le mosse da questo stato, l'uomo è ricaduto nella selvatichezza, e che però sono stati sempre necessarj nuovi sforzi per uscirne. Anche nei popoli assai civili ritroviamo un avanzo di barbarie, attestato dai più antichi monumenti scritti a noi tramandati; e qual grado di cultura non suppone già la scrittura stessa? E da questo punto, cioè dalla invenzione della scrittura, si potrebbe anzi far cominciare il mondo, rispetto alla civiltà.

Poichè le nostre disposizioni naturali non si svolgono da sè stesse, ogni educazione è un'arte. — La natura non ci ha dato per questo fine alcun istinto. — L'origine, come il suo relativo progresso, dell'arte educativa, è o *meccanica*, senza disegno, sottoposta a date circostanze, o *ragionata*. L'arte d'educare non risulta meccanicamente dalle circostanze in che apprendiamo per esperienza se una data cosa ci è dannosa od utile. Ogni arte di questo genere, che sarebbe puramente meccanica, conterrebbe molti errori e lacune, perchè non seguirebbe alcuna norma. Occorre pertanto che l'arte dell'educazione o la Pedagogia sia *ragionata*, affinchè la natura umana possa dispiegarsi per modo da conseguire la sua destinazione. I genitori, che hanno ricevuto essi pure una certa educazione, sono già esemplari su'quali si regolano i figli. Ma per rendere

questi migliori, è necessario di fare uno studio della Pedagogia; diversamente nulla se ne può sperare, e l'educazione viene affidata ad uomini educati non bene. Al meccanismo nell'arte educativa bisogna sostituire la scienza, altrimenti ella non sarà che uno sforzo continuo, ed una generazione potrebbe distruggere quanto un'altra avesse edificato.

6. – Un principio di Pedagogia, al quale dovrebbero mirare segnatamente gli uomini che propongono norme di arte educativa, è questo: Che non devesi educare i fanciulli secondo lo stato presente della specie umana, ma secondo uno stato migliore, possibile nell'avvenire, cioè secondo l'idea dell'umanità e della sua intera destinazione. Questo principio è d'una importanza tragrande. I genitori educano per lo più i loro figli per la società presente, sia pure corrotta. Dovrebbero, al contrario, dar loro una educazione migliore, perchè un migliore stato ne possa venir fuori nell'avvenire. Ma qui si parano dinanzi due ostacoli: 1° I genitori non si curano per ordinario che di una cosa sola, ed è che i figli loro facciano buona figura nel mondo; 2° I principi risguardano i proprj sudditi come strumenti dei loro disegni.

I genitori pensano alla casa, i principi allo Stato. Gli uni e gli altri non si propongono per fine ultimo il bene generale e la perfezione a cui è destinata l'umanità. Le basi fondamentali d'un disegno d'educazione fa d'uopo che abbiano un carattere mondiale. Ma il bene generale è un'idea che possa tornar

dannosa al nostro bene particolare? Niente affatto! Imperocchè, quantunque sembri che gli si debba sacrificare qualcosa, veniamo così a lavorar meglio pel bene del nostro stato presente. E allora quante nobili conseguenze! Una buona educazione è proprio la sorgente d'ogni bene nel mondo. I germi che sono riposti nell'uomo debbono svilupparsi ognor di vantaggio; imperocchè nelle disposizioni naturali dell'uomo non v'ha principio di male. La sola causa del male sta nel non sottoporre a norme la natura. Nell'uomo non vi sono che i germi per il bene.

Da chi dee provenire il miglioramento dello stato sociale? Dai principi o dai sudditi? Conviene che questi si migliorino prima da sè stessi, e facciano la metà di strada per andare incontro a governi buoni? Se, invece, deve partire dai principi questo miglioramento, si cominci dunque a riformare la loro educazione; poichè si è commesso per lungo tempo questo grave sbaglio, di non resistere mai agli stessi principi nella loro gioventù. Un albero che resta isolato in mezzo ad un campo perde la sua dirittura nel crescere e stende lungi i suoi rami; al contrario, quello che cresce nel mezzo di una foresta si mantiene diritto, per la resistenza che gli oppongono gli alberi vicini, e cerca al disopra l'aria ed il sole. Avviene lo stesso nei principi. Ma vale ancor meglio siano educati da qualcuno dei loro sudditi che dai loro pari. Non si può attendere il bene dall'alto se prima non vi sarà migliorata l'educazione! Qui bisogna dunque con-

tare più sugli sforzi dei privati che sul concorso dei principi, come hanno giudicato Basedow ed altri; dacchè l'esperienza c'insegna che i principi nell'educazione badano meno al bene del mondo che a quello del loro Stato, e vi scorgono solo un mezzo per giungere ai loro fini. Se col denaro soccorrono la educazione, si riservano il diritto di stabilire le norme che loro convengano. Lo stesso va detto per tutto ciò che risguarda la cultura dello spirito umano e l'incremento delle umane conoscenze. Questi due risultamenti non sono procurati dal potere e dal denaro, ma solo facilitati; bensì potrebbero procurarli ove lo Stato non prelevasse le imposte unicamente nell'interesse del suo erario. Neppur le Accademie li hanno dati finora, ed oggi più che mai non si scorge alcun segno ch'esse comincino a darli.

7. – La direzione delle scuole dovrebbe pertanto dipendere dal senno di persone competenti ed illustri. Ogni cultura comincia dai privati e da questi poi si diffonde. La natura umana non può avvicinarsi di mano in mano al suo fine che per gli sforzi di persone dotate di generosi e grandi sentimenti, le quali s'interessano al bene del mondo sociale e sono in grado di concepire uno stato migliore, come possibile, nell'avvenire. Intanto alcuni potenti risguardano il loro popolo come, in certa guisa, una parte del regno animale, e mirano solamente alla propagazione. Al più desiderano ch'esso abbia una certa abilità, ma solo a fine di potersi giovare dei proprj sudditi come di strumenti più

acconcj ai loro disegni. I privati devono certamente badare al fine della natura fisica, ma devono soprattutto curare lo svolgimento della umanità, e far sì ch'ella diventi non solo più abile, ma ancora più morale; da ultimo, cosa molto più difficile, adoperarsi a che i posteri arrivino ad un più alto grado di perfezione.

8. – L'educazione, pertanto, deve:

1° *Disciplinare* gli uomini. Disciplinarli vuol dire cercar d'impedire che la parte animale non soffochi la parte veramente umana, così nell'umano individuo come nella società. Dunque la disciplina consiste semplicemente nello spogliar l'uomo della sua selvatichezza.

2° Deve *coltivarli*. La cultura abbraccia la istruzione ed i varj insegnamenti. Essa fornisce l'abilità: e questa è il possesso d'un'attitudine sufficiente a tutti i fini che possiamo proporci. Essa dunque non determina da sè alcun fine, ma lascia questa cura alle circostanze. Alcune arti sono utili in ogni tempo ed occasione, come sarebbero le arti di leggere e di scrivere; altre non sono buone che in rispetto a certi fini, come l'arte della musica, che rende amabile colui che la possiede. L'abilità è in certo modo infinita, in grazia dei molti fini che possiamo proporci.

3° L'educazione deve altresì curare che l'uomo divenga *prudente*, che sappia vivere in società coi suoi simili, farvisi amare ed avervi autorità. Questa sorta di cultura dicesi propriamente *civiltà*. Essa

richiede certi modi cortesi, gentilezza e quella prudenza onde possiamo giovarci degli altri uomini pei nostri fini; e si regola secondo il gusto mutabile di ogni secolo. Così amiamo ancora, dopo alcuni anni, le cerimonie in società.

4° Deve, finalmente, curare nell'uomo la *moralità*. Ed invero, non basta che l'uomo sia capace di ogni sorta di fini; occorre altresì ch' ei sappia farsi una massima di scegliere tra quelli soltanto i buoni. Diconsi buoni que' fini che sono necessariamente approvati da ognuno e che ponno essere al tempo stesso i fini di ciascuno.

9. - L'uomo può essere guidato, disciplinato, istruito in modo affatto meccanico, ed illuminato veramente. Si guidano i cavalli, i cani, e si può guidare anche gli uomini.

Ma non basta guidare i fanciulli; preme soprattutto ch' essi imparino a *pensare*. Occorre badare ai principj dai quali derivano tutte le azioni. È dunque manifesto quante cose richiede una vera educazione! Ma nell'educazione privata la quarta condizione, che è la più importante, viene per lo più assai trascurata; poichè insegnasi ai fanciulli ciò che stimiamo essenziale, e intanto si lascia la morale al predicatore. Ma non è forse importante d'insegnare ai fanciulli a odiare il vizio, non per la semplice ragione che Dio l'ha proibito, ma perchè di natura sua è spregevole! Altrimenti e' si lasciano indurre nel vizio, pensando che il male potrebbe esser lecito se Dio non l'avesse vietato, e che si

può far benissimo una eccezione a favor loro. Dio, ch'è l'essere sovranamente santo, non vuole se non ciò ch'è buono. Egli vuole che noi pratichiamo la virtù per il suo valore intrinseco e non perchè Ei lo esiga.

Noi viviamo in un'epoca di disciplina, di cultura e di civiltà, ma che non è ancora quella della moralità vera. Nelle presenti condizioni si può dire che la felicità degli Stati cresce di pari grado colla infelicità degli uomini. E non si tratta ancora di sapere se noi saremmo più felici nello stato di barbarie, dove non esiste tutta questa nostra cultura, che nello stato presente. Come si può, difatti, render felici gli uomini, se non li rendiamo morali e savj? La quantità del male appo essi non verrà così diminuita.

Bisogna fondare scuole sperimentali prima di poter creare quelle normali. L'educazione e l'istruzione non debbono essere puramente meccaniche, ma riposare su principj. Tuttavia non hanno da fondarsi sul puro ragionamento, ma in un certo senso anche sul meccanismo. L'Austria non ha guari che scuole normali, istituite giusta un disegno contro il quale si sono a buon diritto sollevate molte obbiezioni, ed al quale si poteva rimproverare un cieco meccanismo. Tutte le altre scuole dovevano regolarsi su quelle, e si negava altresì un ufficio pubblico a chi non avesse frequentato quelle scuole! Tali prescrizioni dimostrano quale e quanta parte abbia in certe cose il Governo; e non è possibile di arrivare a qualcosa di buono con siffatti ordinamenti.

Si crede da' più che non sia necessario di fare sperienze in materia di educazione, e che si può giudicare con la sola ragione se una cosa sarà buona o cattiva. Ma qui sta un grave errore, e l'esperienza ne insegna che i nostri tentativi hanno spesso dato risultamenti opposti affatto a quelli che ci attendevamo. È dunque chiaro che, sendo qui necessaria l'esperienza, nessuna generazione d'uomini può fare un disegno compiuto d'educazione. La sola scuola sperimentale che abbia finora incominciato in qualche modo a battere questa via è stato l'Istituto di Dessau. Nonostante parecchi difetti che gli potremmo rimproverare, ma che del rimanente si riscontrano in tutti i primi sperimenti, bisogna concedergli questa gloria, ch'esso non ha cessato di spronare a nuovi tentativi. In un certo modo esso è stato l'unica scuola dove i maestri avessero libertà di lavorare secondo i proprj metodi e disegni, e dove fossero uniti fra loro e si mantenessero in relazione con tutti i dotti della Germania.

10. - L'educazione comprende le *cure* necessarie ai bambini e la *cultura*.

La cultura è: 1° *negativa*, come disciplina che si restringe ad impedire le colpe; 2° è *positiva*, come istruzione e direzione (*Anführung*), e sotto questo rispetto merita il nome di cultura. La *direzione* serve di guida nella pratica di ciò che si vuole apprendere. Di qui la differenza tra il *precettore*, che è semplicemente un maestro, e il *governatore* (*Hofmeister*), che è un direttore. Il primo dà soltan-

to l'educazione della scuola; il secondo, quella della vita.

Il primo periodo dell' educazione è quello in cui l'allievo deve mostrare soggezione ed obbedienza passiva; il secondo, quello in cui gli si permette far uso della sua riflessione e della sua libertà, ma purchè sottometta l'una e l'altra a certe leggi. Nel primo periodo il costringimento è meccanico, nel secondo è morale.

11. – L'educazione è *privata* o *pubblica*. Quest' ultima si riferisce all' insegnamento che può sempre rimaner pubblico. La pratica dei precetti si lascia all' educazione privata. Un' educazione pubblica compiuta è quella che riunisce ad un tempo la istruzione e la cultura morale. Il suo fine consiste nel promuovere una buona educazione privata. Una scuola dove si pratichi questo si chiama un Istituto di educazione. Di somiglianti Istituti non può esservi gran copia, nè potrebbero essi ammettere un gran numero di allievi; imperocchè sono costosissimi, e la semplice istituzione di questi Collegj richiede molte spese. Lo stesso va detto degli ospedali. Gli edifizj loro necessarj, il trattamento dei direttori, dei sorveglianti o dei domestici assorbiscono la metà dell'entrate: ed è oramai provato che se si distribuisse questo denaro ai poveri nelle rispettive loro case, e'sarebbero curati assai meglio. — È difficile ancora di ottenere che i ricchi mandino i loro figliuoli negl'Istituti educativi.

Fine di questi Istituti pubblici è il perfezionamento dell'educazione domestica. Se i genitori o

quelli che li assistono nell'educare i loro figli avessero ricevuto una buona educazione, la spesa degli Istituti pubblici potrebbe non esser più necessaria. Quindi bisogna farvi delle prove e formarvi persone adatte, affinchè ci possano dare in progresso una buona educazione domestica.

L'educazione privata è data dai genitori stessi, o, se per caso non ne abbiano il tempo, la capacità o il gusto, da altre persone che li aiutano in ciò, mediante una ricompensa. Ma questa educazione data così da persone ausiliarie ha il gravissimo difetto di dividere l'autorità fra i genitori ed il precettore. Il fanciullo deve regolarsi secondo i precetti dei suoi maestri, e deve in pari tempo seguire i capriccj de'suoi genitori. È necessario che in questo genere di educazione i genitori depongano tutta la loro autorità in mano dei maestri.

Ma fin dove l'educazione privata è preferibile alla educazione pubblica, o questa a quella? L'educazione pubblica, in generale, sembra più vantaggiosa dell'educazione domestica, non solamente in rispetto all'abilità, sì anche in rispetto al vero carattere di cittadino. L'educazione domestica, oltre non correggere i difetti appresi in famiglia, li aumenta.

12. – Quanto tempo deve durare l'educazione? Fino a che la natura ha voluto che l'uomo si governi da sè stesso, fino a che si svilpppi in lui l'istinto del sesso, fino a che egli può divenire padre ed esser tenuto di educare alla sua volta, ossia fino all'età di circa 16 anni. Decorsa quest'età, si può ricorrere a maestri che proseguano a coltivarlo, e

sottoporlo ad una celata disciplina, ma la sua educazione regolare è finita.

13. – La soggezione dell'allievo è positiva o negativa. *Positiva,* in quanto ei deve fare ciò che gli viene comandato, non potendo ancora giudicare da sè e non avendo ancora appreso l'arte d'imitare. *Negativa,* in quanto l'allievo dee fare ciò che desiderano gli altri, se vuole ch'essi dal canto loro facciano qualcosa che gli torni piacevole. Nel primo caso egli è esposto ad essere punito; nel secondo, a non ottenere ciò che desidera: e qui, benchè possa oramai riflettere, ei dipende dal suo piacere.

14. – Uno dei più grandi problemi dell'educazione si è di poter conciliare la sommissione all'autorità legittima coll'uso della libertà. Imperocchè l'autorità è necessaria! Ma in qual modo coltivare la libertà per mezzo dell'autorità? Bisogna che io avvezzi il mio allievo a soffrire che la sua libertà venga sottoposta all'autorità altrui, e che in pari tempo io gl'insegni a far retto uso della sua libertà. Senza questa condizione, in lui non vi sarebbe che puro meccanismo; l'uomo sfornito di vera educazione non sa far uso della sua libertà. Fa d'uopo ch'egli senta per tempo la resistenza inevitabile della società, perchè impari a conoscere quanto è difficile di bastare a sè stesso, di tollerare le privazioni e di acquistare quanto basti a rendersi indipendente.

Qui devesi por mente alle infrascritte regole.

1° Bisogna lasciar libero il fanciullo fino dalla sua

prima età e in tutti i suoi movimenti (salvo in quelle occasioni in cui può farsi del male come, per esempio, se prendesse in mano uno strumento tagliente), a patto bensì di non impedire la libertà altrui, come quando grida, o manifesta il suo brio in modo troppo rumoroso e da recar disturbo agli altri. 2° Gli si deve mostrare ch'ei può conseguire i suoi fini, a patto bensì ch'egli permetta agli altri di conseguire i loro proprj; ad esempio, non si farà niente di piacevole per lui s'ei non fa ciò che desideriamo, come d'imparare ciò che gli viene insegnato e via dicendo. 3° Bisogna provargli che l'autorità, il costringimento a cui si sottopone, ha per fine d'insegnargli ad usar bene della sua libertà, che lo educhiamo ed istruiamo affinchè possa un giorno esser libero, cioè fare a meno del soccorso altrui. Questo pensiero sorge assai tardi nella mente dei fanciulli, poichè non riflettono nei primi anni che dovranno un giorno provvedere da sè stessi al loro mantenimento. Credono che la cosa andrà sempre come nella casa paterna, cioè ch'essi avranno da mangiare e da bere senza darsene alcun pensiero. Ora senza questa idea, i fanciulli, segnatamente quelli dei ricchi ed i figli dei principi, restano per tutta la vita, come gli abitanti di Otahiti. L'educazione pubblica ha qui manifestamente i più grandi vantaggj: vi s'impara a conoscere la misura delle proprie forze ed i limiti che c'impone il diritto altrui. Non vi si gode alcun privilegio, poichè vi sentiamo dovunque la resistenza, e ci eleviamo sopra gli altri solo per merito proprio.

Questa educazione pubblica è la migliore immagine della vita del cittadino.

Resta ancora una difficoltà che non vuol essere qui dimenticata, e risguarda la cognizione anticipata del sesso, a fine di preservare i giovinetti dal vizio prima dell'età matura. Vi ritorneremo sopra più innanzi.

TRATTATO.

15. - La Pedagogia, o scienza dell'educazione, si distingue in *fisica* e in *pratica*. L'educazione *fisica* è quella che l'uomo ha comune con gli animali, e risguarda le cure della vita corporea. L'educazione *pratica* o *morale* (si chiama *pratico* tutto quello che si riferisce alla libertà) è quella che risguarda la cultura dell'uomo, perchè costui possa vivere come ente libero. Quest'ultima è l'educazione della persona, l'educazione d'un ente libero, che può bastare a sè stesso e tenere il suo vero posto in società, ma che altresì è capace d'avere per sè un valore intrinseco.

Quindi l'educazione consiste: 1° nella cultura *scolastica* o meccanica, che risguarda l'abilità; essa pertanto è *didattica* (e sta nell'opera del maestro); 2° nella cultura *prammatica*, che si riferisce alla prudenza (e sta nell'opera del governatore); 3° nella cultura *morale*, e si riferisce alla moralità.

L'uomo ha bisogno della cultura *scolastica* o della istruzione, per mettersi in grado di conseguire tutti i suoi fini. Essa gli dà un valore come individuo umano. La cultura della *prudenza* lo prepara a diventare cittadino vero, dacchè gli con-

ferisce un valore pubblico. In questo modo egli impara a trar partito pei suoi fini dalla società civile e a conformare sè stesso a quelli sociali. Finalmente, la cultura *morale* gli dà un valore che risguarda tutta la specie umana.

Prima viene la cultura scolastica. Difatti, la prudenza presuppone sempre l'abilità. La prudenza è la facoltà di usar bene e con profitto l'abilità propria. Per ultimo viene la morale, in quanto si fondamenta su principj che l'uomo stesso deve riconoscere; ma finchè riposa unicamente sul senso comune, dev'essere praticata fin da principio, anche nell'educazione fisica, chè altrimenti parecchi difetti si radicherebbero a segno da render poi vani tutti gli sforzi e tutta l'arte dell'educazione. Rispetto all'abilità e alla prudenza, tutto dee venire a suo tempo con gli anni. Mostrarsi nell'infanzia abile, prudente, paziente, senza malizia, come un uomo adulto, sarebbe lo stesso che voler conservare nell'età matura la sensibilità di un fanciullo.

A.

Dell'educazione fisica.

16. - Chi intraprende un'educazione come precettore, sebbene non tolga a dirigere così presto i fanciulli per occuparsi anche della loro educazione fisica, giova per altro ch'egli sappia tutto quello che si richiede nella educazione da principio alla fine. Quantunque un precettore non debbasi occupare che di fanciulli adulti, può accadere ch'ei veda na-

scere altri figli nella stessa famiglia, e che, s'egli ha meritato per la sua condotta di essere il confidente dei genitori, questi non manchino di consultarlo sull'educazione fisica dei loro figli; poichè si dà spesso il caso che il precettore sia l'unica persona dotta della casa. Occorre adunque che il precettore abbia cognizioni su questa materia.

17. – L'*educazione fisica* consiste propriamente nelle cure date ai bambini o dai genitori, o dalle nutrici, o dalle bambinaje. Il nutrimento destinato dalla natura al bambino è il latte della sua propria madre. È un pregiudizio il credere che il bambino succhi in qualche modo col latte i sentimenti materni, benchè sentiamo dire spesso: Tu hai succhiato ciò col latte di tua madre. Ma è di gran vantaggio pel bambino e per la madre che costei lo allatti da sè stessa. Bisogna però ammettere, in certi casi estremi, le debite eccezioni per motivi di salute o di malattia. Si credeva un tempo che il primo latte che viene alla madre dopo il parto e che rassomiglia al siero fosse nocivo al bambino, e che la madre dovesse subito liberarsene prima di allattare la sua creatura. Ma Rousseau (1) fu il primo a chiamare l'attenzione dei medici sulle qualità di questo primo latte; se cioè potesse tornare utile al bambino, dacchè la natura non ha fatto niente invano. E si è realmente

(1) Il Kant segue in parte, nell'educazione *fisica* e nella disciplina morale, le teorie di Rousseau esposte nell'*Emilio*. (*Nota del Traduttore*).

trovato che questo latte non solo monda il corpo del neonato da quegli escrementi che contiene, detti *meconio* dai medici, ma che è altresì buono e utile al bambino.

18. – È stata agitata la questione se si possa egualmente nutrire il bambino col latte di animali. Il latte degli animali erbivori, che cioè si nutriscono di vegetabili, si rapprende prontamente quando vi si unisca qualche acido, per esempio l'acido tartarico o l'acido nitrico, o particolarmente il caglio animale *(Lab* o *Laff)*. Ciò posto, quando la madre o la balia si è per qualche tempo nutrita di vegetabili esclusivamente, il suo latte si rapprende come quello di vacca e di altri animali. Ma s'ella si rimette a mangiare per qualche tempo la carne, il latte le ritorna buono come prima. Onde si è concluso esser più confacente al bambino che la madre o la balia si nutriscano di carne fino a che allattano. Quando i bambini rigettano il latte che hanno succhiato, vuol dire ch'esso è rappreso. L'acido contenuto nel loro stomaco deve pertanto far cagliare il latte meglio di tutti gli altri acidi, chè diversamente il latte della donna non avrebbe affatto la proprietà di rappigliarsi. Quanto non sarebbe dunque contrario alla salute dei bambini porgere loro del latte che si accagliasse già da sè medesimo! Ma non tutto dipende da questo presso altre nazioni. Per esempio, i Tongos campano quasi unicamente di carne, e son gente sana e robusta. Ma tutti i popoli di questa sorta hanno vita breve, e senza molto sforzo si può

sollevare da terra un giovane alto che a prima giunta non si credeva leggero. Gli Svedesi, al contrario, ma segnatamente i popoli dell'India non mangiano quasi mai carne, e tuttavia i figli loro son bene allevati e crescono forti. Pare adunque che tutto dipenda dalla salute della madre o della balia, e che il cibo più confacente alla nutrice sia quello che la fa star meglio di salute.

19. – Ora si tratta di sapere quale alimento convenga scegliere pel bambino quando sia stato divezzato o gli sia cessato il latte materno. Da qualche tempo si è tentato di surrogarvi ogni sorta di pappe; ma non è bene di somministrare fin da principio al bambino questo genere di alimenti. Si badi soprattutto di non dargli alcun che di piccante, come vino, spezie, sale. D'altra parte non deve far meraviglia che i bambini palesino tanto gusto per queste cose; imperocchè esse danno ai loro sensi ancora ottusi un eccitamento ed un'animazione piacevole. In Russia i bambini certamente ereditano questo genere di gusti dalle madri loro, le quali amano di bere l'acquavite; e si nota che i Russi sono forti e sani. Per fermo coloro che sopportano questo regime di vita debbono essere d'una buona costituzione fisica; ma è vero altresì che ne muoiono parecchi, mentre con diverso regime avrebbero potuto vivere. Difatti, un eccitamento prematuro di nervi genera molti disordini nella vita. Si guardi parimente di non dare ai bambini bevande e cibi troppo caldi, perchè tutto ciò li rende deboli.

20. - Conviene altresì aver cura di non tener troppo caldi i bambini, perchè il sangue loro è per sua natura assai più caldo di quello degli adulti. Il calore del sangue dei bambini ascende a 110 gradi del termometro Farenheit, mentre il sangue degli adulti non oltrepassa i 90 gradi. Il bambino soffoca in un'atmosfera in cui gli adulti possono trovarsi bene. Le abitazioni fresche generalmente rendono forti gli uomini. Non conferisce neppure alla salute degli adulti il vestire troppo caldamente, il coprirsi e l'avvezzarsi a bevande troppo calde. E però il letto dei fanciulli dev' essere fresco e duro: anche i bagni freddi giovano ai medesimi. Non si deve usare alcun eccitante per far nascere l' appetito nel fanciullo; al contrario, bisogna che l'apppetito sia sempre generato dall'attività e dall'occupazione. Ai fanciulli non si lascino contrarre abiti che poi si convertano in bisogni. Anche in ciò che è buono, non usate la vostra arte per far loro di tutto una consuetudine.

21. - I popoli barbari non fanno uso di fasce per bambini. I selvaggj dell'America, per esempio, scavano piccole fosse nella terra pei loro bambini; e ne guarniscono il fondo con polvere di vecchi alberi affinchè l' orina e le immondezze vi s' infiltrino ed i bambini possano così restarvi asciutti; e poi le cuoprono di foglie. Ma, del resto, lasciano ad essi affatto libero l'uso delle membra. Se noi fasciamo i bambini come mummie si fa unicamente per nostro comodo, cioè per toglierci la noia di vegliare a che non divengano storpj. E ciò tuttavia accade spesso per

l'uso delle fasce! Le quali, d'altra parte, riescono dolorose ai bambini stessi, e li gettano in una specie di disperazione impedendo loro l'uso delle proprie membra. Si crede allora poterne acquetare i pianti rivolgendo loro alcune parole. Ma si tenti di fasciare stretto stretto a quel modo un uomo adulto, e allora vedremo ch'egli pure si mette a gridare e cade nell'angoscia e nella disperazione.

22. – In generale va osservato che la prima educazione sia puramente negativa, cioè che nulla debbasi aggiungere alle precauzioni prese dalla natura, ma ristringersi a non distruggerne l'opera. Se v'ha un'arte permessa nell'educazione è quella di avvezzare i fanciulli. Bisogna dunque non far uso di fasce pei bambini. Ma se si vuol prendere qualche precauzione, la miglior cosa è una certa specie di scatola guarnita di corregge nella sua parte superiore. Gl'Italiani l'adoprano e la chiamano *arcuccio*. Il bambino resta sempre in questa scatola anche per allattarlo. Si evita in tal modo che la madre soffochi il bambino, ove ella si addormenti allattandolo di notte. Per questo motivo da noi muoiono parecchi bambini. Questa precauzione è dunque preferibile alle fasce perchè il bambino muovesi in tal modo più liberamente e si evitano le deformità, che avvengono spesso per la fasciatura.

23. – Un'altra consuetudine nella prima educazione è di cullare i bambini. Il mezzo più semplice è quello che adoprano certi contadini. Sospendono la culla alle travi per mezzo d'una corda e non fanno che

spingerla; la culla si dondola da sè. Ma in generale il cullamento non serve a nulla. Si vede anche colle persone grandi, che quel dondolìo produce lo stordimento e l'alterazione di stomaco. Si vuole in tal modo stordire i bambini, per impedire loro di piangere. Ma il pianto è loro salutare. Appena usciti dal seno materno, ove son privi d'aria, cominciano a respirare, e così il corso del sangue, essendo in tal modo alterato, fa loro provare una sensazione dolorosa. Però col pianto essi facilitano lo sviluppo delle parti interne e dei vasi del corpo. È dunque pernicioso ai bambini cercare di quietarli appena cominciano a piangere, cantando loro qualcosa come sogliono fare le balie. E così cominciasi ad avvezzar male il bambino, poichè vedendo che tutto cede ai suoi pianti, li ripete più spesso.

24. - Veramente possiamo dire che i bambini del popolo sono più avvezzati male di quelli dei signori, perchè il popolo scherza con loro come le scimmie. Cantano, li abbracciano, li accarezzano, ballano con loro. Credono dunque di fare cosa buona e utile al bambino, accorrendo subito appena comincia a piangere e giuocando con lui; ma egli non farà che piangere sempre più. Se al contrario non ci occupiamo de'suoi pianti, egli finisce per non piangere più; dacchè nessuna creatura si procaccia volentieri una pena inutile. Se avvezziamo i bambini a veder tutti i loro capriccj soddisfatti, invano tenteremo più tardi di piegare la loro volontà. Lasciamo dunque che piangano a loro talento, e presto ne saranno stanchi e an-

noiati essi stessi. Ma se cediamo ai loro capricej nella prima età, si corrompe in tal modo il loro cuore ed i loro costumi.

Certamente il bambino non ha ancora nessuna idea dei costumi, mà si guastano le sue disposizioni naturali in questo senso che, per rimediare al male, bisogna poi infliggergli durissime punizioni. E allorquando vogliamo divezzare i bambini dal veder subito soddisfatti i loro capricej, essi piangono con tale inquietezza e rabbia, che parebbe non fosse possibile altro che negli adulti, e la quale non produce alcuno effetto solo perchè mancano loro le forze. Finchè non hanno da far altro che piangere per ottenere quello che vogliono, essi dominano da veri padroni; e quando questo dominio cessa, ne sono naturalmente indispettiti. Ed invero, non è per gli stessi adulti una cosa affliggente l'essere costretti a perdere in un istante quel certo dominio, che hanno per lungo tempo esercitato?

25.-Nei primi tre mesi circa della loro vita, i bambini non hanno ancora la vista bene sviluppata. Essi ricevono la sensazione della luce, ma non possono distinguere un oggetto dall'altro: ne possiamo avere una prova, presentando loro qualcosa splendente; essi non la seguono cogli occhi. Colla vista si dispiega pure la facoltà del riso e del pianto; giunto a questo periodo di vita, il bambino piange con una certa riflessione, sebbene oscura e indistinta. Egli crede sempre che gli si voglia far del male. Il Rousseau nota che se picchiamo sulle mani un bambino di

sei mesi, egli piange come se un tizzone ardente fossegli caduto sulle mani stesse, giacchè pensa che l'abbiamo voluto offendere. I genitori, per ordinario, parlano troppo di piegare la volontà dei loro fanciulli; ma ciò non sarebbe necessario, se non fossero avvezzati male fin da principio. La prima origine del male sta appunto nel rendersi schiavi della loro volontà, e nel far loro credere che tutto possano ottenere col pianto. E più tardi è sommamente difficile di rimediare a questo male, dato pure che vi si possa rimediare. Possiamo, è vero, ottenere che il bambino si quieti; ma egli consuma entro di sè il dolore e non fa che alimentare la sua collera. Si avvezza per tal modo alla dissimulazione ed alle passioni interne. Per citare un esempio, è cosa molto strana che alcuni genitori, dopo aver picchiato colla bacchetta i loro fanciulli, esigano che questi bacino poi loro le mani: è proprio un volerli avvezzare alla dissimulazione ed alla menzogna. Le nerbate poi non sono un bel dono di cui il fanciullo possa mostrarsi grato; e figuriamoci con che cuore bacerà allora la mano che l'ha percosso!

26. - Si adoprano in generale le *dande* e il *carruccio* per insegnare a camminare ai bambini. Ma è proprio curioso di volere insegnare a camminare ad un bambino; come se un uomo non potesse camminare senza che gli s'insegni. Le dande specialmente sono dannosissime. Uno scrittore si lamentava della strettezza del petto, attribuendolo alle dande: infatti, siccome il bambino prende e raccatta ogni cosa,

appoggia naturalmente il petto alle dande, e questo non essendo ancora sviluppato, s' incassa e rimane così per tutta la vita. Con tutti questi espedienti; il bambino non impara di certo a camminare con sicurezza più di quello che non avrebbe imparato da sè. La miglior cosa è di lasciarlo andar carponi, finchè a po' per volta non incominci a camminare; si può in tal caso aver la precauzione di tappezzare la stanza con coperte di lana per evitare delle contusioni e delle brutte cadute.

27. - Si dice in generale che i bambini cascano con molta forza; ma questo non avviene spesso, e del resto non è poi un male che avvenga qualche volta. Poichè ciò non fa altro che insegnar loro a stare in equilibrio ed a trovare il modo di rendere la caduta meno pericolosa. Si mette in generale ai bambini una specie di ciambelle di cencio imbottite, per impedire di battere la testa e il viso per terra. Ma questa è un' educazione negativa che consiste nell'usare mezzi artificiali, mentre il bambino ha quelli naturali. Nel caso nostro, gli strumenti naturali sono le mani, che il bambino mette avanti quando casca. Quanto più si fa uso di mezzi artificiali, tanto più è difficile che in progresso l'uomo possa farne a meno. Sarebbe meglio usare fin da principio ben pochi strumenti, e lasciare che il bambino impari molte cose da sè; le imparerebbe così in modo incancellabile. Sarebbe, ad esempio, possibilissimo che egli imparasse a scrivere da sè, perchè qualcuno deve avere inventato per il primo la scrittura, e questa

invenzione non è poi tanto difficile. Basterebbe dire al bambino che vuole il pane: me lo puoi raffigurare? Egli disegnerebbe una figura ovale. Potremmo allora fargli notare, che non si distingue s'egli ha voluto disegnare un pane o una pietra. Così egli si proverà a fare un P, e di seguito formerà da sè stesso il suo A B C, che potrà quindi surrogare con altri segni.

28.- Vi sono dei bambini che nascono con certe imperfezioni nel corpo: si possono allora correggere queste deformità? Le ricerche dei più dotti scrittori hanno dimostrato, che le fascette di balena non possono recare nessun giovamento, ma non fanno altro che aggravare il male impedendo la circolazione del sangue e degli umori e lo sviluppo tanto necessario delle parti interne ed esterne del corpo. Se il bambino resta libero può ancora esercitare le membra; ma un individuo umano che porti il busto di balena, quando arriva a cavarselo è molto più debole di altri che non ne abbia mai portato. Invece faremmo cosa vantaggiosa a chi è nato deforme, di mettere un peso maggiore da quella parte in cui i muscoli sono più rilevati. Ma anche questo rimedio non è senza inconvenienti; poichè, qual è l'uomo che può illudersi di ristabilire l'equilibrio? La miglior cosa è che il fanciullo si eserciti da sè stesso e prenda una posizione per quanto incomoda gli sia, perchè tutte le macchine non giovano a nulla.

29. - Questi apparecchj artificiali sono tanto più funesti, inquantochè contraddicono direttamente il

fine che si propone la natura negli esseri organizzati e ragionevoli, che è quello di lasciar loro piena libertà d'imparare a servirsi delle proprie forze. Tutto quello che può fare l'educazione, è d'impedire che i fanciulli crescano troppo delicati. La fortezza è l'opposto della mollezza; è quindi un pretendere troppo il volere avvezzare a tutto i bambini. In questo eccedono i Russi, presso i quali muore un numero grandissimo di fanciulli. L'abito è un piacere o un'azione convertita in necessità, per la continua ripetizione di questo piacere e di quest'azione. Non c'è cosa a cui più facilmente si abituino i fanciulli, quanto alle sostanze eccitanti, come per esempio al tabacco, all'acquavite, alle bevande calde; e quindi preme sommamente di non abituarveli perchè resta poi difficilissimo il divezzarli, e cagiona loro una sofferenza, perchè quel gusto ripetuto altera le funzioni del corpo.

30.-Quanto più l'uomo si rende schiavo delle consuetudini, tanto meno è libero e indipendente. Accade all'uomo come agli altri animali; egli conserva sempre una certa inclinazione per i primi abiti: quindi preme sommamente d'impedire che il fanciullo ne contragga qualcuno.

Molti genitori vogliono che i loro figliuoli si avvezzino a tutto. Ma questa è un'opera inutile, perchè la natura umana in generale, e quella dei diversi uomini in particolare, non si presta ad ogni cosa, e molti figliuoli rimangono alle semplici regole. Così vogliono, per esempio, che i fanciulli dormano

e si alzino a qualunque ora, o che mangino quando loro meglio talenta. Ma per sopportare questo, è necessario un regime di vita particolare, che fortifichi il corpo e ripari al male che produce questo sistema. Del resto, anche nella natura troviamo molti esempj di periodicità; così gli animali hanno il loro tempo determinato per il sonno. L'uomo pure dovrebbe abituarsi a dormire in certe date ore, per non disturbare il corpo nelle sue funzioni. Quanto al mangiare a tutte le ore, non possiamo citare qui l'esempio degli animali; così, gli erbivori mangiando cose poco nutritive, il mangiare è per loro un'occupazione ordinaria. Ma per l'uomo è molto salutare cibarsi ad ore stabilite.

Alcuni genitori vogliono altresì che i fanciulli possano sopportare freddi intensi, cattivi odori, qualunque romore, ed altre somiglianti cose. Ma ciò non è per nulla necessario; l'importante si è che non contraggano abito alcuno, ed a tal uopo è bene che i fanciulli si trovino in condizioni diverse.

Un letto duro è molto più sano che un letto morbido. In generale un'educazione rigida fortifica il corpo; per educazione rigida intendo semplicemente quella che non ci rende schiavi di tutti i nostri comodi. Non mancano notevoli esempj per confermare questa nostra asserzione; ma disgraziatamente non si osservano, o meglio non si vogliono osservare.

31. - In quanto all'*educazione dello spirito*, che si può in certo modo chiamare fisica, bisogna soprattutto cura-

re che la disciplina non tratti i fanciulli come schiavi, e far sì ch'e'sentano sempre la loro libertà, ma in guisa tale da non ledere quella degli altri: ne segue pertanto che conviene abituarli alla resistenza. Parecchi genitori ricusano tutto a'loro figliuoli per esercitare così la loro pazienza, esigendo da questi più che da sè stessi. Ma è una crudeltà. Date al bambino quanto gli abbisogna, e poi ditegli: Tu ne hai abbastanza. Ma è assolutamente necessario che questa sentenza sia irrevocabile. Non fate alcuna attenzione alle grida dei bambini e non credete loro, quando credano di ottenere qualcosa per questa via; ma se lo dimandano con dolcezza, date ai medesimi ciò che loro torna utile. Si avvezzeranno così ad essere sinceri; e, come non importuneranno alcuno colle grida, ciascuno sarà, in compenso, benevolo con essi. La Provvidenza pare veramente abbia dato ai fanciulli un aspetto piacevole per incantare le persone adulte. Nulla v'ha di più funesto per essi che una disciplina ostinata e servile, intesa a piegare la loro volontà.

Per ordinario si grida ai medesimi: Eh via! non ti vergogni, questa cosa è indecente! e somiglianti espressioni, le quali non dovrebbero mai adoperarsi nella prima educazione. Il bambino non ha ancora idea alcuna di vergogna e di convenienza; non ha di che arrossire, non deve arrossire; e diventerà solamente più timido. Si troverà impacciato dinanzi agli altri, e fuggirà volentieri la loro presenza. Quindi nasce in lui una riservatezza male intesa ed una molesta dissimulazione. Non osa più dimandar

nulla, mentre dovrebbe poter dimandar tutto; nasconde i proprj sentimenti, e si mostra sempre diverso da quello che è, mentre dovrebbe poter dire tutto francamente. Invece di star sempre appo i suoi genitori, li evita e si getta nelle braccia dei domestici più compiacenti.

Nè meglio di questa educazione irritante giovano la burla e le continue carezze. Tutto ciò rende tenace il fanciullo nella sua volontà, lo rende finto, e, manifestandogli una debolezza ne'suoi genitori, gli toglie il rispetto dovuto ai medesimi. Ma, se viene educato in modo che nulla possa ottenere con le grida, egli diverrà libero senza essere sfacciato, e modesto senza essere timido. Non si può tollerare un insolente. Certi uomini hanno un aspetto così insolente da far sempre temere qualche villania; ve n'ha degli altri, all'opposto, che al solo vederli si giudica siano incapaci di dire una villania a qualcuno. Possiamo sempre mostrarci aperti e franchi, purchè vi si unisca una certa bontà. Si sente dire spesso che i grandi hanno un aspetto veramente regale; ma questo in essi altro non è che un certo sguardo insolente, a cui si abituarono da giovani, non avendo trovato alcuna resistenza.

Tutto ciò risguarda solamente l'educazione negativa. Difatti, molte debolezze dell'uomo non provengono da quanto non gli s'insegna, ma da quel tanto che gli comunicano le false impressioni. Così a mo' d'esempio, le nutrici spaventano i bambini, parlando dei ragni, dei rospi, e via dicendo. I

bambini potrebbero certamente prendere i ragni, come pigliano le altre cose. Ma, siccome le nutrici, veduto un ragno, palesano nella faccia il loro spavento, questo si comunica al bambino con una certa simpatia. Molti lo conservano per tutta la vita e, sotto questo rispetto, rimangono sempre fanciulli. Imperocchè i ragni sono certamente dannosi alle mosche, e il loro morso è per esse velenoso, ma l'uomo non ha di che temerne. In quanto al rospo, è un animale innocuo al pari di una rana verde o di qualunque altro animale.

32. – La parte positiva dell'educazione fisica è la cultura; per questa l'uomo si distingue dal bruto. La cultura consiste principalmente nell'esercizio delle facoltà dello spirito. Quindi i genitori debbono porgerne ai figli occasioni favorevoli. La prima ed essenziale regola è di fare a meno, per quanto è possibile, d'ogni strumento. Bisogna dunque abolire l'uso delle dande e delle girelle, lasciando che il bambino si trascini per terra finchè impari a camminare da sè, giacchè a questo modo camminerà più sicuramente. Gli strumenti riescono dannosi alla abilità naturale. Così, ci serviamo d'una corda per misurare una certa estensione, ma si può fare ugualmente colla semplice vista; ricorriamo ad un oriolo per determinare il tempo, ma basterebbe guardare la posizione del sole; ci serviamo d'un compasso per conoscere in qual regione è situata una foresta, ma si può anche sapere osservando il sole se di giorno e le stelle se di notte. Aggiungiamo che

invece di servirci di una barca per passare nell'acqua, si può nuotare. Il celebre Franklin si maravigliava che l'esercizio del nuoto, così piacevole ed utile, non fosse appreso da ognuno: e ne indicava così il modo facile per apprenderlo. Si lasci cadere un uovo in un fiume dove, stando tu ritto e toccando co' piedi il fondo, la testa almeno ti rimanga fuori dell'acqua. Cerca allora quell'uovo. Nell'abbassarti, fa risalire i piedi in alto, e, perchè l'acqua non ti entri in bocca, solleva la testa sulla nuca, ed avrai così la giusta posizione necessaria a nuotare. Allora basta mettere in moto le mani, e si nuota. — L'essenziale sta nel coltivare l'abilità naturale. Il più delle volte basta una semplice indicazione; spesso il fanciullo stesso è fecondo d'invenzioni, e si crea da sè gli strumenti.

33. - Ciò che bisogna osservare nell'educazione fisica, e però in quella del corpo, si riferisce o all'uso del moto volontario, o all'uso degli organi del senso. Nel primo caso il fanciullo deve sempre aiutarsi da sè. Quindi ha bisogno di forza, di abilità, di celerità, di sicurezza. Egli deve, per esempio, poter traversare luoghi stretti, salire su altezze a picco, donde si scorge l'abisso dinanzi e noi, camminare su palchi vacillanti. Se un uomo non può far tutto questo, egli non è veramente quello che potrebbe essere. Da che l'Istituto filantropico di Dessau ne ha dato l'esempio, molti sperimenti di questo genere sono stati fatti coi fanciulli negli altri Istituti. Restiamo assai meravigliati in leggendo come gli

Svizzeri sino dall'infanzia si avvezzino a salire sulle montagne e fin dove li spinga la proprià agilità, con quanta sicurezza traversino i luoghi più stretti e saltino al di là dei precipizj, dopo aver giudicato con un'occhiata di potervi riuscire senza pericolo. Ma la più parte degli uomini han paura d'una caduta presentata loro dalla immaginazione; e questa paura ne paralizza talmente le membra che per essi ci sarebbe davvero pericolo di saltare oltre. Questa paura cresce ordinariamente coll'età, e si riscontra in specie negli uomini che hanno molte occupazioni mentali.

Simili sperimenti nei fanciulli in realtà non sono i più pericolosi. Per l'età loro, il corpo è meno pesante del nostro, e non cadono tanto gravemente. Di più, non hanno le ossa nè così fragili, nè così dure come sono quelle degli adulti. I fanciulli sperimentano da sè stessi le loro forze. Ad esempio, li vediamo spesso arrampicarsi senza un fine determinato. La corsa è un moto salutare e che fortifica il corpo. Saltare, alzar pesi, tirare, lanciare, gettar sassi verso una mira, lottare, correre, e tutti gli esercizj di questo genere sono eccellenti. La danza regolare non pare convenga ancora ai fanciulli.

Il tiro a segno, vuoi per la distanza vuoi per colpire il bersaglio, esercita pure i sensi e particolarmente la vista. Il giuoco della palla è uno dei migliori pei fanciulli, perchè richiede una corsa salutare. In generale i migliori giuochi sono quelli che, oltre sviluppare l'abilità, sono ancora esercitazioni pei sensi; ad esempio, quelli che esercitano la vista

nel giudicare esattamente la distanza, la grandezza e la proporzione, nel trovare la posizione dei luoghi secondo le regioni, il che si può fare coll'aiuto del sole, e via dicendo. Tutti questi esercizj sono eccellenti. Assai vantaggiosa è pure la immaginazione locale, ossia l'abilità di rappresentarci tutte le cose nei rispettivi luoghi dove si sono vedute; essa dà, per esempio, la soddisfazione di ritrovarci in una foresta, osservando gli alberi vicino ai quali siamo prima passati. Dicasi lo stesso della memoria locale, onde sappiamo non solamente in qual libro si è letta una cosa, ma altresì in qual parte del libro stesso. Così, il musico ha il tasto in mente, onde non ha più bisogno di cercarlo. È del pari utilissimo di coltivare l'orecchio dei fanciulli, e d'insegnar loro a discernere se una cosa è lontana o vicina ed in qual direzione.

Il giuoco alla mosca cieca dei fanciulli era già noto appo i Greci. In generale, i giuochi dei fanciulli sono pressochè universali. Quelli noti e praticati in Germania ritrovansi anche in Inghilterra, in Francia ed altrove. Hanno la propria origine da una certa naturale inclinazione dei fanciulli: il giuoco alla mosca cieca, per esempio, nasce in essi dal desiderio di sapere come potrebbero aiutarsi se fossero privi d'un senso. La trottola è un giuoco particolare; ma queste sorte di giuochi da bambini forniscono agli uomini argomento di riflessioni ulteriori e sono talvolta occasione d'importanti scoperte. Il Segner, per esempio, scrisse una dissertazione sulla trottola, e questa

poi fornì ad un capitano di vascello inglese l'occasione d'inventare uno specchio, col quale si può misurare sopra un vascello l'altezza delle stelle.

I fanciulli amano gli strumenti rumorosi, come le piccole trombette, i piccoli tamburi, e cose simili. Ma questi strumenti non hanno alcun valore, perchè i bambini stessi li rendono disadatti. Meglio sarebbe che imparassero da sè medesimi a tagliare una canna, dove potrebbero soffiare.

Anche l'altalena è un buon esercizio; può giovare alla salute dei fanciulli e anco delle persone adulte; ma i fanciulli han qui bisogno d'essere sorvegliati, perchè il moto che vi cercano può essere molto rapido. L'aquilone è un giuoco innocentissimo; serve a coltivare la destrezza del corpo, stantechè il sollevarsi in aria dell'aquilone dipende da una certa posizione riguardo al vento.

Pigliando interesse a questi giuochi il fanciullo rinunzia ad altri bisogni, e così a grado a grado si avvezza a privarsi di altre cose di maggiore importanza. Di più, acquista l'abito a star sempre occupato, ma i suoi giuochi debbono avere anche un fine. Imperocchè, più il suo corpo si fortifica e s'indurisce in questa guisa, più e' divien sicuro contro le conseguenze corruttive della mollezza. La ginnastica stessa deve ristringersi a guidar la natura; non deve procurare grazie forzate. Alla disciplina, e non alla istruzione, spetta il primo passo. Educando il corpo dei fanciulli, non va però dimenticato che li formiamo per la società. Rousseau dice: " Non arriverete mai

a formare dei savj, se prima non fate dei monelli „. Ma da un fanciullo svegliato si caverà piuttosto un uomo dabbene, che da un impertinente un cameriere discreto. Il fanciullo non ha da essere importuno in società, ma non deve mostrarsi neppure insinuante. Verso quanti lo chiamano a sè, deve mostrarsi familiare, senza importunità; franco, senza impertinenza. Per ottenere questo da lui, bisogna non guastarlo in niente, non ispirargli idee di decoro, che varranno solo a renderlo timido e selvaggio, o che, d'altra parte, gli suggeriranno il desiderio di farsi valere. In un fanciullo niente v'ha di più ridicolo che una prudenza senile, od una sciocca prosunzione. Nel secondo caso è nostro dovere di far maggiormente sentire al fanciullo i suoi difetti, ma procurando insieme di non fargli troppo sentire la nostra superiorità ed autorità, perchè egli si formi da sè stesso, come un uomo che dee vivere in società; perocchè se il mondo è abbastanza grande per lui, dev'essere non meno grande anche per gli altri.

Toby, nel *Tristram Shandy*, dice a una mosca che l'aveva molestato per lungo tempo e che lascia scappare dalla finestra: " Va', cattivo animale, il mondo è abbastanza grande per me e per te! „ Ciascuno potrebbe pigliare questo detto per divisa. Non dobbiamo renderci importuni gli uni agli altri; il mondo è abbastanza grande per tutti.

34. – Siamo così arrivati alla cultura dell'anima, che in certa maniera può dirsi anche fisica. Si deve ben distinguere la Natura dalla Libertà. Altra cosa è

dar leggi alla libertà, ed altra coltivar la natura. La natura del corpo e quella dell'anima si accordano in questo: coltivandole devesi cercare d'impedir loro che si guastino, e l'arte aggiunge ancora qualcosa alla natura del corpo ed a quella dell'anima. Si può dunque, in un certo senso, dimandar fisica la cultura dell'anima quanto quella del corpo.

Ma questa cultura fisica dell'anima si distingue dalla cultura morale, poichè l'una si riferisce alla Natura, l'altra alla Libertà. Un uomo può essere coltissimo fisicamente; può avere ornatissimo lo spirito, ma esser privo di cultura morale, ed essere un cattivo uomo.

Bisogna distinguere la cultura *fisica* dalla cultura *pratica*, che è *prammatica* o *morale*. Quest'ultima si propone di render l'uomo più *morale* che *colto*.

Divideremo la cultura *fisica* dello spirito in cultura *libera* e in *scolastica*. La cultura *libera* si riduce, sto per dire, ad uno svago; mentre la cultura *scolastica* è cosa seria. La prima è quella che ha luogo naturalmente nell'allievo; nella seconda, egli può essere considerato come soggetto ad un obbligo. Anche nel giuoco possiamo essere occupati, il che si chiama occupare i nostri ozj; ma possiamo essere obbligati ad occuparci, e questo dicesi lavorare. La cultura scolastica sarà dunque un lavoro pel fanciullo, e la cultura libera uno svago.

35. – Sono stati proposti varj sistemi di educazione per cercare, cosa davvero lodevolissima, il mi-

glior metodo educativo. Si è pensato, fra gli altri, di lasciare che i fanciulli apprendano tutto come un divertimento. Lichtenberg, in una puntata del *Magazzino di Gottinga*, deride l'opinione di quanti vogliono che si tenti di lasciar fare ogni cosa ai fanciulli come un divertimento, mentre dovrebbero essere abituati per tempo a serie occupazioni, dovendo essi entrare un giorno nella vita seria del mondo. Quel metodo produce un effetto detestabile. Il fanciullo deve giuocare, aver le sue ore di ricreazione, ma deve anche apprendere a lavorare. È bene certamente di esercitare la sua abilità e di coltivare il suo spirito; ma a queste due sorte di cultura vogliono esser dedicate ore diverse. La tendenza alla infingardaggine costituisce per l'uomo una grande infelicità; e più egli è abbandonato a questa tendenza, più gli torna poi difficile di mettersi al lavoro.

Nel lavoro l'occupazione non è piacevole per sè stessa, ma s' intraprende per un altro fine. L'occupazione nello svago è piacevole in sè, nè quindi c'è bisogno di proporsi alcun fine. Se vogliamo passeggiare, la passeggiata stessa è fine; e quindi più lunga è la strada fatta, più ci torna piacevole. Ma se ci occorre andare in qualche luogo, fine del nostro cammino è la società che si trova in quel luogo, od un'altra cosa; e allora scegliamo volentieri la strada più corta. Dicasi il somigliante del giuoco delle carte. È cosa proprio singolare vedere come uomini ragionevoli rimangano seduti per ore intere ed occupati a scozzar carte. Il che dimostra che gli uomini non

cessano così facilmente d'esser fanciulli. Ed invero, in che questo giuoco è superiore al giuoco della palla dei fanciulli? Vero è che le persone adulte non vanno a cavallo sopra un bastone, ma hanno altri cavalli da bambini.

Avvezzare i fanciulli a lavorare è di somma importanza. L'uomo è il solo animale dedito al lavoro. Prima di arrivare a goder le cose necessarie alla sua vita, l'uomo dee fare molti lavori diretti a quel fine. La questione, se il cielo non sarebbesi mostrato assai più benigno verso di noi, offrendoci ogni cosa bella e preparata, onde non avremmo avuto più bisogno di lavorare, deve essere certamente risoluta in modo negativo; imperocchè l'uomo ha bisogno di occupazioni, anco di quelle che suppongono un certo costringimento. È parimente falso l'immaginare che se Adamo ed Eva fossero rimasti nel paradiso terrestre, non avrebbero fatto che star seduti insieme, cantare canzoni pastorali e contemplar la bellezza della natura. L'ozio li avrebbe tormentati, come tormenta gli altri uomini.

L'uomo dev'essere occupato in modo che, tutto compreso del fine a cui mira, non senta più sè stesso, e che il miglior riposo per lui sia quello che succede al lavoro. Vuolsi pertanto avvezzare il fanciullo a lavorare. E dove la tendenza al lavoro può esser meglio coltivata che nella scuola? La scuola è una cultura obbligatoria. Si renderebbe al fanciullo un cattivo servigio se l'avvezzassimo a considerar tutto come uno svago. Egli deve certamente avere i suoi mo-

menti di ricreazione, ma anco le sue ore di lavoro. Se non comprende subito l'utilità di quell'obbligo, la comprenderà più tardi. Voler sempre rispondere alle dimande dei fanciulli: Perchè ciò? A qual fine?, sarebbe lo stesso, in generale, che procurar loro abitudini di curiosità indiscreta. L'educazione dev'essere obbligatoria; il che peraltro non vuol dire che i fanciulli si abbiano a trattare come schiavi.

36. – In quanto alla libera cultura delle facoltà dello spirito, vuolsi notare ch' ella progredisce di continuo. Essa deve particolarmente esser rivolta alle facoltà superiori. Si coltiverà ad un tempo le inferiori, ma solo in ordine alle superiori, lo spirito (*Witz*), a mo' d'esempio, in ordine alla intelligenza. Regola principale si è questa: non coltivare separatamente alcuna facoltà per sè stessa, ma coltivare ciascuna di esse in ordine alle altre, come la immaginazione a profitto della intelligenza.

Le facoltà inferiori non hanno per sè alcun valore. A che giova, per esempio, che un uomo abbia molta memoria, ma poco discernimento? Egli non è che un dizionario vivente. Questa specie di asini del Parnaso sono, d'altra parte, assai utili; dacchè, se non possono da sè stessi produrre alcunchè di ragionevole, almeno recano de' materiali onde altri può far qualcosa di buono. — Lo spirito non fa che sciocchezze, quando non sia accompagnato dal giudizio. L'intelletto è destinato a conoscere il generale. Il giudizio applica il generale al particolare. La ragione è la facoltà di scorgere il nesso tra il generale

e il particolare. Questa libera cultura prosegue il suo corso dall'infanzia dell'uomo fino a che cessa per lui ogni educazione. Per esempio, quando un giovane parla d'una regola generale, gli si può far citare dei casi tratti dalla Storia o dalla favola dove quella è nascosta, squarcj di poeti dove si trova espressa, e così fornirgli occasione d'esercitare il suo ingegno, la sua memoria, e va dicendo.

La massima *tantum scimus quantum memoria tenemus* (tanto sappiamo quanto riteniamo a memoria) ha certo la sua verità, e quindi la cultura della memoria è necessarissima. Le cose han natura siffatta che l'intelletto segue prima le impressioni sensibili e la memoria deve conservarle. Lo stesso avviene, per esempio, nelle Lingue. Possiamo impararle con un metodo formale, cioè mediante la memoria, o praticamente nel conversare, e questo secondo metodo è da preferirsi nelle Lingue viventi. Per fermo lo studio dei vocaboli è necessario, ma i fanciulli assai meglio li imparano quando li ritrovano nell'autore che hanno sotto gli occhi. Bisogna che la gioventù abbia uno scopo fisso e determinato. Specialmente la Geografia s'insegna con un certo meccanismo. La memoria ha una certa predilezione per questo meccanismo, che in molti casi torna utilissimo. Finora non si è trovato alcun meccanismo proprio a facilitare lo studio della Storia; si è tentato l'uso di certi specchj e cataloghi, ma non pare abbia dato buoni risultamenti. La Storia è un mezzo eccellente per esercitare l'intelletto a ben giudicare. La memoria è molto necessaria, ma non

conviene farne un puro esercizio pei fanciulli, tal sarebbe quello di far loro imparare i discorsi a memoria. Il che serve a renderli più arditi; mentre la declamazione si conviene solo agli uomini. Va detto lo stesso di tutte quelle cose che s'imparano per sostenere un futuro esame o per dimenticarle in progresso (*in futuram oblivionem*). La memoria va occupata in cognizioni che ci preme di conservare e che hanno attinenza colla vita reale. Funestissima pei fanciulli è la lettura dei romanzi, perchè riesce soltanto a divertirli fino a che li leggono. Essa indebolisce la memoria. Sarebbe infatti ridicolo di volerli tenere a mente e raccontarli agli altri. Bisogna dunque ritirare tutti i romanzi dalle mani dei fanciulli. Leggendoli, nel romanzo e'fanno a sè stessi un nuovo romanzo, poichè ne ordinano altrimenti le circostanze, e, lasciando così vagare la loro fantasia, si nutrono di chimere.

Le distrazioni non devono esser mai tollerate, almeno nella scuola, perchè finiscono per degenerare in una certa tendenza, in una certa abitudine. Anche le più belle qualità dell'ingegno si perdono in un uomo soggetto alla distrazione. Quantunque i fanciulli si distraggano nelle ricreazioni loro, non tardano a raccogliersi di nuovo; ma vediamo che sono maggiormente distratti quando e' meditano qualche cattivo tiro, giacchè pensano come potranno nasconderlo o come rimediarvi. Allora essi non intendono che a metà, rispondono in senso contrario, non sanno quello che leggono, e somiglianti.

La memoria devesi coltivare per tempo, procurando bensì di coltivare insieme anche la intelligenza.

Si coltiva la memoria: 1° facendole ritenere i nomi che trovansi nelle narrazioni; 2° mercè la lettura e la scrittura, esercitando i fanciulli a leggere attentamente e senza bisogno di compitare; 3° con lo studio delle Lingue, che i fanciulli debbono capire, avanti di passare a leggerne qualcosa. Quello che dicesi il mondo dipinto (*orbis pictus*), quando sia descritto convenientemente, rende i più grandi servigj, e possiamo incominciarlo dalla Botanica, dalla Mineralogia e dalla Fisica generale. Per descriverne gli obbietti, fa mestieri d'imparare a disegnare e a modellare, e quindi vi abbisognano le Matematiche. Le prime cognizioni scientifiche debbono soprattutto aver per obbietto la Geografia così matematica come fisica. I racconti di viaggj, spiegati per via d'incisioni e di carte, condurranno poi alla Geografia politica. Dallo stato presente della superficie della terra si risalirà al suo stato primitivo, e si arriverà alla Geografia antica, alla Storia antica, e via dicendo.

Nell'istruzione del fanciullo bisogna cercare di unire a grado a grado il sapere e il potere. Fra tutte le scienze la Matematica pare sia la più adatta a far conseguire questo fine. Inoltre, bisogna unire la scienza e la parola (la facilità del dire, l'eleganza, l'eloquenza). Ma occorre altresì che il fanciullo impari a distinguere perfettamente la scienza dalla semplice opinione e dalla credenza. A questo modo si formerà in lui una mente retta, e un gusto *giusto*

se non *fine* o *delicato*. Il gusto da coltivarsi sarà prima quello dei sensi, degli occhi specialmente, e infine quello delle idee.

Vi debbono essere norme per tutto ciò che può coltivare l'intelletto. È anche utilissimo di astrarle, affinchè l'intelletto non proceda in modo puramente meccanico, ma abbia coscienza della regola che segue.

Riesce ancora di grande utilità l'esprimere le norme con una certa formula e tramandarle così alla memoria. Se abbiamo in mente la regola e ne dimentichiamo l'uso, non si pena molto a ritrovarla. E qui si domanda: Convien principiare dallo studio delle regole astratte, o le si devono apprendere dopo averne fatto uso, oppure conviene far procedere di pari passo le regole e il rispettivo uso? Quest'ultimo è il solo partito conveniente: nell'altro caso l'uso rimane incertissimo finchè non siamo arrivati alle regole. Occorre altresì, ove si presenti l'occasione, ordinare per classi le regole; è necessario siano unite fra loro. Dunque, sotto questo rispetto, la Grammatica precederà sempre lo studio delle Lingue.

37. Dobbiamo dare ancora un'idea sistematica del fine intero dell'educazione e del modo in che conseguirlo.

1° *Cultura generale delle facoltà dello spirito*, diversa dalla cultura particolare. Quella ha per fine l'abilità e il perfezionamento; non insegna alcun che di particolare all'alunno, ma ne fortifica le potenze dello spirito. Essa è fisica o morale.

a) Nella cultura *fisica* tutto dipende dalla pratica e dalla disciplina, e il fanciullo non ha bisogno

di conoscere alcuna massima. È cultura passiva pel discepolo, che deve seguire l'altrui direzione. Altri pensano per lui.

b) La cultura *morale* si fonda sulle massime, e non sulla disciplina. Tutto è perduto, quando la si voglia fondare sull'esempio, sulle minacce, sulla punizione, e via dicendo. Sarebbe allora una pura disciplina. Bisogna fare in modo che l'allievo operi bene secondo le proprie sue massime e non per abitudine, e che non faccia solamente il bene, ma che lo faccia perchè è bene in sè. Imperocchè tutto il valore morale delle azioni risiede nelle massime del bene. Tra l'educazione fisica e l'educazione morale corre questo divario: la prima è passiva per l'allievo, mentre la seconda è attiva. Fa d'uopo ch'egli veda sempre il principio fondamentale dell' azione e il vincolo che la rannoda all' idea del dovere.

2° *Cultura particolare delle facoltà dello spirito.* Questa cultura risguarda l' intelligenza, i sensi, la imaginazione, la memoria, l'attenzione e lo spirito *(Witz)* come qualità peculiare. Abbiamo già parlato della cultura dei sensi, per esempio della vista. In quanto alla immaginazione, devesi notare una cosa ed è, che i fanciulli son dotati di una immaginazione potentissima, e però non ha bisogno d' essere sviluppata ed estesa con favole e novelle. Piuttosto dev'essere frenata e sottoposta a regole, senza lasciarla però disoccupata del tutto.

Le carte geografiche sono una grande attrattiva per tutti i fanciulli, anche pei bambini. Benchè stan-

chi d'ogni altro studio, essi imparano ancora qualcosa per mezzo delle carte. Questa pei fanciulli è una distrazione eccellente, dove la immaginazione, senza divagar troppo, trova da fermarsi su certe figure. Onde si potrebbe far loro incominciare gli studj dalla Geografia, cui sarebbero unite figure di animali, di piante, eccetera, destinate a vivificare la Geografia stessa. La Storia dovrebbe venire più tardi.

Riguardo all'attenzione, vuolsi notare ch'essa ha bisogno d'essere fortificata in generale. Unire fortemente i nostri pensieri ad un oggetto meglio che una prerogativa è una debolezza del nostro senso interiore, il quale si mostra indocile in questo caso e non si lascia applicare dove noi vogliamo. Nemica d'ogni educazione si è appunto la distrazione. La memoria suppone l'attenzione.

28. – Ora passiamo alla cultura delle *facoltà superiori dello spirito*, che sono l'intelletto, il giudizio e la ragione. Si può cominciare dal formare in qualche modo passivamente l'intelletto, chiedendogli esempj che si applichino alla regola, o al contrario la regola che si applichi agli esempj particolari. Il giudizio mostra l'uso che dee farsi dell'intelletto. È necessario di capir bene quello che s'impara o si dice, e di non ripetere alcuna cosa senza averla già compresa. Quanti leggono ed ascoltano certe cose che poi ammettono senza capirle! E qui fa mestieri di ricordare la differenza tra le immagini e le cose stesse.

La ragione ci fa conoscere i principii. Ma bisogna por mente che qui si tratta d'una ragione

non ancora diretta o educata. Essa pertanto non deve sempre voler ragionare, ma badare di non ragionar troppo su quanto è superiore alle nostre idee. Qui non si parla ancora della ragione speculativa, ma della riflessione su ciò che avviene secondo la legge degli effetti e delle cause. V'ha una ragione pratica sottoposta al suo impero ed alla sua direzione.

Il miglior modo di coltivare le facoltà dello spirito consiste nel far da sè tutto quello che si vuol fare; per esempio, mettere in pratica la regola grammaticale che abbiamo imparata. Si capisce segnatamente una carta geografica, quando possiamo eseguirla da noi. Il miglior mezzo di comprendere è quello di fare. Quello che s'impara e si ritiene più stabilmente e meglio è appunto ciò che s'impara in qualche maniera da noi stessi. Ma pochi sono gli uomini che siano in grado di far da maestri a sè medesimi. Questi chiamansi grecamente autodidascali (αὐτοδίδακτοι).

Nella cultura della ragione bisogna praticare il metodo di Socrate. Costui infatti, che chiamava sè stesso l'ostetricante della intelligenza de'suoi uditori, ne'suoi dialoghi, conservatici in qualche maniera da Platone, ci dà esempj del come si può guidare anco le persone d'età matura a tirar fuori certe idee dalla loro propria ragione. Su molti punti non è necessario che i fanciulli esercitino la mente loro. Non devono ragionare su tutto. Non hanno bisogno di conoscere le ragioni di quanto può conferire alla loro educazione; ma quando si tratta del dovere, necessita

farne loro conoscere i principj. Tuttavia si deve in generale fare in modo da cavar da loro stessi le cognizioni razionali, piuttosto che d'introdurvele. Il metodo socratico dovrebbe servir di norma al metodo catechetico. Esso è certamente un po'lungo; e torna difficile il condurlo in maniera tale da fare imparare agli altri qualcosa, mentre si cavano le cognizioni dalla mente d'uno. Il metodo meccanicamente catechetico giova pure in molte scienze, come nell'insegnamento della religione rivelata. Nella religione universale, al contrario, devesi praticare il metodo socratico. Ma per tutto ciò che dev'essere insegnato storicamente, si raccomanda il metodo meccanicamente catechetico.

39. – Dobbiamo qui trattare anche la cultura del sentimento del piacere o del castigo. Dev' essere negativa; il sentimento non dev'essere effeminato. La inclinazione alla effeminatezza è per l'uomo il più funesto di tutti i mali della vita. Dunque preme sommamente d'avvezzare per tempo i giovani al lavoro. Quando non sono già effeminati, amano in realtà i divertimenti misti di fatica e le occupazioni che richiedono un certo uso di forze. Non dobbiamo renderli incontentabili nei loro piaceri e lasciarne loro la scelta. Qui le madri guastano per ordinario i loro figli e generalmente li rendono troppo delicati. E tuttavia si osserva che i figli, specie i giovinetti, amano più il loro padre che la madre; forse perchè la madre non permette loro di saltare, di correre da un punto all'altro, per timore che non ac-

cada loro qualcosa di sinistro. Il padre, invece, che li sgrida, che li picchia quando non sieno stati buoni, li conduce talvolta in campagna, e quivi li lascia correre, giuocare e divertirsi a loro posta, conforme alla loro età.

Si crede di esercitare la pazienza de' giovinetti facendo loro attendere una cosa per lungo tempo. Il che non dovrebbe essere punto necessario. Ma essi han bisogno di pazienza nelle malattie e in altre contingenze della vita. Di due sorta è la pazienza: consiste o nel rinunziare ad ogni speranza, o nel prendere nuovo coraggio. La prima non è necessaria, quando si desideri unicamente il possibile; e si può aver sempre la seconda, quando non altro si desideri che il giusto. Ma tanto funesto è il perdere la speranza nelle malattie, quanto è favorevole il coraggio al ristabilirsi della salute. Chi è capace di mostrarne ancora nel suo stato fisico o morale, non rinuncia alla speranza.

Non bisogna render più timidi i fanciulli. Questo accade principalmente quando ci rivolgiamo ad essi con parole ingiuriose e quando si umiliano spesso. Conviene pertanto biasimare quelle parole che molti genitori indirizzano ai loro figli: Eh, non ti vergogni! Non vedesi di che i fanciulli potrebbero vergognarsi, quando, per esempio, mettono in bocca il loro dito. Si può dir loro che ciò non sta bene, questo non essendo l'uso: ma dobbiamo dir loro che si vergognino solamente quando mentono. La natura ha dato all'uomo il rossore della vergogna,

perchè si palesi quand'egli mênte. Se dunque i genitori parlassero di vergogna ai loro figli solamente quando mentono, essi conserverebbero fino alla morte questo rossore per la menzogna. Ma se li facciamo arrossire di continuo, si darà loro una timidezza che non li abbandonerà più.

Come abbiamo detto qua sopra, non devesi piegare la volontà dei fanciulli, ma dirigerla per modo che ella sappia cedere agli ostacoli naturali. Sulle prime il fanciullo deve obbedire ciecamente. Non è conforme a natura ch' egli comandi con le sue grida, e che il forte obbedisca al debole. Dunque non va mai ceduto alle grida dei fanciulli e dei bambini stessi, perchè ottengano così ciò che vogliono. Qui i genitori per lo più s' ingannano, e credono di poter rimediare al male più tardi ricusando ai loro figli quanto dimandano. Ma è assurdo il negar loro senza ragione quello ch' essi attendono dalla bontà dei genitori, coll' unico intento di far loro sentire che sono più deboli.

Guasta i fanciulli chi lascia far loro quello che vogliono, e li educa malissimo chi va sempre contro la loro volontà ed i loro desiderj. Il che avviene ordinariamente sino a che i figli sono un trastullo pei genitori, segnatamente nel periodo in cui cominciano a parlare. Ma questa indulgenza reca loro un gran danno per tutta la vita. L'opposizione ai voleri loro certamente impedisce ch' essi manifestino il proprio cattivo umore; ma ciò non fa che renderli più adirosi. Non hanno ancora imparato a

conoscere come debbono governarsi. — Impertanto la regola da praticarsi coi bambini è questa: andare a soccorrerli quando gridano e si teme che non accada loro qualche male, ma lasciarli gridare quando lo fanno per cattivo umore. E una somigliante condotta bisogna costantemente tenere più tardi. La resistenza che in questo caso trova il bambino è affatto naturale e propriamente negativa poichè rifiuta semplicemente di cedere a lui. Molti figliuoli, invece, ottengono dai loro genitori quello che desiderano, mercè le preghiere. Ove si lasci ottenere loro ogni cosa con le grida, essi divengono cattivi; ma se ottengono tutto con le preghiere, diventano dolci. Bisogna dunque cedere alla preghiera del fanciullo, salvo che non ci sia qualche potente ragione in contrario. Ma quando ci siano queste ragioni per non cedere, non bisogna lasciarsi più commuovere da molte preghiere. Ogni rifiuto dev'essere irrevocabile. Ecco un mezzo certo per non ripetere così di frequente il rifiuto.

Supponete che vi sia nel fanciullo (cosa da potersi ammettere assai di rado) una tendenza naturale alla indocilità; il miglior partito si è, quando egli non faccia niente per rendersi a noi piacevole, di non far niente per lui. — Piegando la sua volontà, gl'ispiriamo sentimenti servili; la resistenza naturale, al contrario, genera la docilità.

40. - La *cultura morale* vuolsi fondare su certe massime, non sulla disciplina. Questa impedisce i difetti; quelle formano la maniera di pensare. Bi-

sogna fare in modo che il fanciullo si avvezzi ad operare secondo le massime, e non secondo certi motivi. La disciplina non genera che gli abiti, i quali svaniscono con gli anni. Necessita che il fanciullo impari ad operare secondo certe massime, di cui veda egli stesso la convenienza. Non occorre dimostrare come sia difficile di ottenere questo dai bambini, e come la cultura morale richieda molte cognizioni da parte dei genitori e dei maestri.

Quando un fanciullo mênte, per esempio, non si deve punire, ma trattarlo con disprezzo, dirgli che in avvenire non gli crederemo più, e somiglianti. Ma se lo castighiamo quando fa male, e lo ricompensiamo quando fa bene, egli allora fa il bene per essere ben trattato; e quando più tardi entrerà nel mondo dove le cose procedono altrimenti, dove cioè egli può fare il bene ed il male senza riceverne ricompensa o castigo, non penserà che ai mezzi per conseguire il suo fine, e sarà buono o cattivo secondo l'utile proprio.

Le massime della condotta umana vanno desunte dall'uomo stesso. Devesi cercare per tempo d'inculcare ai fanciulli, mediante la cultura morale, l'idea di ciò che è bene o male. Se vogliamo fondare la moralità, non bisogna punire. La moralità è qualcosa di così santo e sublime che non si deve abbassare a questo punto e metterla al pari colla disciplina. I primi sforzi della cultura morale debbono tendere a formare il carattere, il quale consiste nell'abito d'operare secondo certe massime. Queste

dapprima sono le massime della scuola e poi quelle dell'umanità. Sul principio il fanciullo obbedisce a certe leggi. Anche le massime sono leggi, ma personali o soggettive, perchè derivano dall'intelligenza stessa dell'uomo. Niuna trasgressione alla legge della scuola deve restare impunita, ma la pena vuol essere sempre proporzionata alla colpa.

Quando si vuol formare il carattere dei fanciulli preme assai di mostrar loro in tutte le cose un certo disegno, certe leggi, che essi ponno seguire fedelmente. Quindi, a mo' d'esempio, si stabilisce loro un tempo per dormire, per lavorare, per ricrearsi; questo tempo, stabilito che sia, non devesi più nè allungare nè abbreviare. Nelle cose indifferenti si può lasciare l'elezione ai fanciulli, a patto bensì che poi osservino sempre la legge che han fatto a sè stessi. — Non bisogna tentare, per altro, di dare a un fanciullo il carattere di un cittadino, ma quello di un fanciullo.

Gli uomini che non si sono proposti certe regole non potrebbero inspirare molta fiducia; spesso ci accade di non poterli comprendere, nè mai sappiamo da qual verso conviene pigliarli. Vero è che non di rado si biasima la gente che opera sempre secondo certe regole, come un tale che ha sempre un'ora ed un tempo stabilito per ogni azione; ma sovente questo biasimo è ingiusto, e quella regolarità è una favorevole disposizione al carattere, benchè sembri una tortura.

Elemento essenziale del carattere d'un fanciullo, e segnatamente d'uno scolare, è soprattutto l'obbe-

dienza. Questa è di due sorte: prima, un'obbedienza alla volontà *assoluta* di chi dirige; seconda, un'obbedienza ad una *volontà risguardata come ragionevole e buona*. L'obbedienza può venire dal costringimento, dall'autorità, e allora è *assoluta;* o dalla fiducia, e in questo caso è *volontaria*. Importantissima è la seconda; ma anche la prima è assolutamente necessaria, perchè questa prepara il fanciullo al rispetto delle leggi che dovrà più tardi osservare come cittadino, quand'anche non gli andassero a genio.

Si deve dunque sottoporre i fanciulli ad una certa legge di necessità. Ma questa legge dev'essere universale, e bisogna averla sempre dinanzi alla mente nelle scuole. Il maestro non deve mostrare alcuna predilezione, alcuna preferenza per un fanciullo tra molti: chè diversamente la legge cesserebbe d'essere universale. Quando il fanciullo vede che tutti gli altri non sono sottoposti alla medesima legge come lui, diviene ostinato.

Si dice sempre che ogni cosa va presentata in modo tale ai fanciulli che la facciano per inclinazione. Il che in molti casi è certamente bene, ma parecchie cose vogliono esser loro prescritte come doveri. E ciò in progresso tornerà loro utilissimo per tutta la vita. Imperocchè nei servizj pubblici, nelle funzioni unite alle cariche, ed in molti altri casi il dovere solo può guidarci e non la inclinazione. Ove supponessimo che il fanciullo non comprendesse il dovere, sarebbe sempre meglio di fornirgliene l'idea; e d'altra parte egli sa che ha doveri come fanciullo, quantunque

veda più difficilmente d'averne come uomo. Se comprendesse ancor questo, il che solo con gli anni è possibile, l'obbedienza sarebbe ancor più perfetta.

Ogni violazione d'un ordine pel fanciullo è un mancare di obbedienza, che porta seco una punizione. Ma non è inutile di punire anche una semplice negligenza. La pena è *fisica* o *morale*.

La pena è *morale* quando si attutisce la nostra inclinazione ad essere onorati ed amati, due aiuti della moralità, come quando si umilia, o si accoglie freddamente il fanciullo. Tale inclinazione dev'essere, finchè si può, conservata. Ora questa sorta di pena è la migliore, perchè aiuta la moralità; per esempio, se un fanciullo mênte, castigo sufficiente ed il migliore per lui è un'occhiata di disprezzo.

La pena *fisica* consiste o nel ricusare al fanciullo ciò che desidera, o nell'infliggergli una certa punizione. La prima sorta di pena si avvicina a quella morale, ed è negativa. Le altre pene vanno adoperate con precauzione, affinchè non generino disposizioni servili *(indoles servilis)*. Non conviene dar ricompense ai fanciulli, perchè ciò li rende interessati e genera in essi disposizioni mercenarie *(indoles mercenaria)*.

Inoltre, l'obbedienza risguarda ora il *fanciullo*, ora il *giovinetto*. Il mancare d'obbedienza deve sempre avere la sua pena. Questa punizione, che si merita l'uomo per la sua condotta, o è affatto *naturale*, come sarebbe la malattia che si procura il fanciullo quando mangia troppo; e questa specie

di pena è la migliore, perchè l'uomo la subisce non solamente nella infanzia, ma per tutta la vita. O la pena è *artificiale*. Il bisogno di essere stimati ed amati è un espediente sicuro per rendere i castighi durabili. Le pene fisiche vanno adoperate solo come rimedio alla insufficienza delle pene morali. Quando il castigo morale non ha più efficacia e si ricorre alla pena fisica, bisogna rinunziare per sempre a formare con questo mezzo un buon carattere. Ma sulle prime la pena fisica serve a riparare la mancanza di riflessione nel fanciullo.

Non approdano i castighi inflitti con segni manifesti di collera. I fanciulli non vi scorgono allora che gli effetti della passione altrui, e considerano sè stessi come vittime di questa passione. In generale, bisogna fare in modo che i fanciulli stessi vedano come il fine vero e ultimo delle pene inflitte sia il loro miglioramento. È assurdo pretendere che il fanciullo da voi punito vi renda grazie, vi baci le mani, e via dicendo; sarebbe un volerne fare uno schiavo. Quando le pene fisiche sono di frequente ripetute, formano caratteri ostinati e intrattabili, e quando i genitori puniscono i figliuoli per l'egoismo loro, non fanno che renderli ancora più egoisti. Non sono sempre i più cattivi quegli uomini che si dicono intrattabili, ma questi spesso arrendonsi facilmente con le buone maniere.

L'obbedienza del giovinetto è diversa da quella del fanciullo, e sta nel sottomettersi alle regole del dovere. Fare una cosa per dovere equivale ad ob-

bedire la ragione. Parlar di dovere ai fanciulli è fiato sprecato; essi alla fin fine concepiscono il dovere come una cosa da farsi sotto pena di essere frustati. Unicamente dai suoi istinti potrebbe esser guidato il fanciullo; ma, quando cresce, gli necessita l'idea del dovere. Parimente, non devesi cercare di mettere innanzi ai fanciulli il sentimento della vergogna, ma riserbarlo alla età giovanile. Difatti non può aversi tal sentimento se prima non siasi radicata la nozione dell'onore.

Una seconda qualità, cui bisogna soprattutto mirare nella formazione del carattere del fanciullo, è la veracità. Questo infatti è il tratto principale e l'attributo essenziale del carattere. Un uomo che mênte non ha carattere, e se v'ha in lui qualcosa di buono lo deve al suo temperamento. Molti fanciulli hanno una tendenza alla menzogna, che spesso deriva unicamente da una talquale vivacità d'immaginazione. È dovere dei padri segnatamente di badare che i figli non contraggano questo abito, poichè le madri non vi annettono per ordinario che niuna o poca importanza; se pure esse non vi trovino una prova lusinghiera delle attitudini e delle capacità superiori dei loro figli. Qui torna opportuno di ricorrere al sentimento della vergogna, poichè il fanciullo in questo caso lo comprende benissimo. In noi si manifesta il rossore della vergogna quando mentiamo, ma questa non è sempre una prova di aver mentito o di mentire. Sovente arrossiamo della impudenza onde altri ci accusa d'una colpa. Non devesi cercare a ve-

run costo di trar di bocca ai fanciulli la verità per via di punizioni, avesse pure a cagionare qualche danno la loro menzogna: e'saranno allora puniti per questo danno. La sola pena che ai mendaci convenga è la perdita della stima.

Possiamo dividere le pene ancora in *negative* e in *positive*. Le negative si applicherebbero alla infingardia, o alla mancanza di moralità o almeno di gentilezza, come la menzogna, il dispetto di cortesia, la insocialità. Le pene positive sono riservate alla malvagità. Preme sommamente di non tener rancore verso i fanciulli.

Una terza qualità del carattere del fanciullo è la *socialità*. Egli deve pur conservare con gli altri relazioni di amicizia, e non vivere sempre e tutto per sè. Parecchi maestri, è vero, sono contrarj a questa idea; ma è ingiustissimo. I fanciulli debbono così prepararsi al più dolce di tutti i piaceri della vita. Dal canto loro, i maestri non hanno da preferire alcuno di essi per le sue qualità intellettuali, ma pel carattere; diversamente ne risulterebbe una gelosia contraria all'amicizia.

I fanciulli debbono essere anche ingenui, aperti, e nello sguardo sereni come il sole. Un animo contento è solo capace di trovar piacere nel bene. Ogni religione che renda cupo l'uomo è falsa, poichè egli deve servire Dio con piacere e non per forza. Non bisogna sempre comprimere l'allegria sotto la dura seggezione della scuola, chè allora sarebbe presto annientata. La libertà la conserva. Di qui la utilità

di certi giuochi, dove il cuore si manifesta e si allarga, e dove il fanciullo studiasi di superare i compagni. L'anima ritorna allora serena. Molte persone risguardano il tempo della loro gioventù come il più felice e piacevole della vita. Ma in realtà non è così. Gli anni giovanili sono i più penosi, perchè allora siamo sotto il giogo, di rado possiamo avere un amico vero e più di rado ancora godere la libertà. Orazio aveva già detto:

Multa tulit fecitque puer, sudavit et alsit.

41. - I fanciulli hanno da essere istruiti solo in quelle cose che si addicono all'età loro. Molti genitori si rallegrano tutti vedendo i loro figli parlare col senno proprio de'vecchj. Ma da figliuoli di questa sorta per lo più non si ricava niente. Un fanciullo non può avere che la prudenza di fanciullo: e'non dev'essere un cieco imitatore. Ora, un fanciullo che vi pone davanti le massime del senno proprio degli uomini, va fuori della via tracciata alla sua età, e non fa che imitare servilmente. Egli non dee avere che la intelligenza d'un fanciullo, e non mettersi in evidenza così presto. Un fanciullo cosiffatto non diventerà mai un uomo illustre e d'una mente serena. Non si può egualmente tollerare un fanciullo che voglia già eseguire tutte le mode, per esempio, farsi radere, portare anelli ed anche una tabacchiera. E'diviene così un individuo affettato, che non rassomiglia punto ad un fanciullo. Una vera società civile per lui è un peso, e finisce per mancargli del tutto il vero coraggio dell'uomo. Bisogna dunque combattere per

tempo la sua vanità, o, meglio ancora, non fornirgli occasione di diventar vano. Il che appunto avviene quando non facciamo che ripetere ai fanciulli che sono belli, che questa o quella acconciatura di capelli torna loro a meraviglia, o che si promette e si dà loro quella parrucca come un premio. Essi devono risguardare i proprj abiti come belli o brutti solo in quanto sono necessarj al corpo. Ma i genitori stessi non debbono spendere molte cure pei loro abiti, ed evitare di specchiarsi a lungo alla presenza de' figli; dacchè qui, come per tutto, l'esempio ha grandissima efficacia e fortifica o distrugge le buone dottrine.

B.

Dell'educazione pratica.

42. - L'educazione pratica abbraccia: 1° l'abilità; 2° la prudenza; 3° la moralità. Riguardo all'*abilità*, si richiede che sia fondata, soda e non fuggitiva. Non si deve aver l'aria di conoscere quello che non possiamo poi tradurre in atto. L'abilità deve anzitutto essere ben fondata, soda e convertirsi a poco a poco in abito della mente. Qui sta l'elemento essenziale del carattere d'un uomo. L'abilità è necessaria all'ingegno.

La *prudenza* consiste nell'arte di applicare all'uomo la nostra abilità, ossia di giovarci degli uomini per i nostri fini. Molte condizioni son necessarie ad acquistare la prudenza; la quale è propriamente l'ultima virtù dell'uomo, ma pel suo pregio tiene il secondo posto.

Perchè un fanciullo possa abbandonarsi alla prudenza, è necessario ch'ei si renda chiuso d'animo e impenetrabile, e sappia bene indagare l'animo altrui. Rispetto al carattere segnatamente egli dev'essere chiuso d'animo. L'arte di apparire esteriormente è la convenienza, e bisogna possedere quest'arte. Difficil cosa è indagare l'animo altrui, ma devesi necessariamente comprendere l'arte di render sè stesso impenetrabile. Bisogna pertanto dissimulare, cioè nascondere i proprj difetti. Dissimulare non è sempre fingere e può talvolta esser lecito, ma si avvicina, oltre che all'astuzia, alla immoralità. La dissimulazione è un mezzo disperato. La prudenza richiede che l'uomo non dimostri troppa furia, ma neppure che sia indolente. Non dobbiamo pertanto essere furiosi, ma energici ; il che non è la stessa cosa. Uomo energico (*strenuus*) è colui che prova diletto nel volere. Qui si tratta di moderare l'affetto. La prudenza ha relazione col temperamento.

La *moralità* risguarda il carattere. *Sustine et abstine,* questo è il modo di prepararsi ad una savia moderazione. Se vogliamo formare un buon carattere, bisogna prima domar le passioni. Riguardo alle sue tendenze, l'uomo deve acquistar l'abito di non lasciarle degenerare in passioni e di fare a meno di quanto gli è negato. *Sustine* vuol dire : sopporta ed avvezzati a sopportare.

Per avvezzarsi a fare a meno d'una cosa ci vuole il coraggio ed una certa disposizione di animo. Fa d'uopo avvezzarsi ai rifiuti, alla resistenza, e va dicendo.

Al temperamento appartiene la simpatia. Convien preservare i fanciulli da una simpatia troppo viva o troppo languida. La simpatia si addice realmente alla sensibilità; conviene solo ad un carattere sensibile. Si distingue pure dalla compassione, e forma un male che consiste nel rimpiangere semplicemente una cosa. Ai fanciulli dovrebbesi regalare un po'di denaro, perchè possano aiutare i bisognosi: a questo modo si vedrebbe se hanno, o meno, compassione per gli altri; quando i figli sono generosi coi quattrini dei genitori, perdono questa qualità.

La massima: *festina lente* significa un'operosità costante. Dobbiamo affrettarci ad imparar molte cose, *festina;* ma bisogna anche saperle profondamente, e però in ogni cosa spendervi il tempo necessario, *lente.* Alla dimanda, se ad una gran somma di cognizioni sia o no preferibile una minor somma di conoscenze, ma più soda, si risponde: Val meglio saper poco, ma saperlo bene, che saper molto ma superficialmente; perchè in questo caso uno finirà sempre per accorgersi della imperfezione delle sue conoscenze. Ma il fanciullo ignora altresì in quali circostanze avrà bisogno di queste o di quelle cognizioni, e quindi è meglio ch'ei sappia di tutto qualcosa profondamente: se no egli ingannerebbe ed abbaglierebbe gli altri con imperfette cognizioni.

La cosa più importante si è di fondare il carattere; il quale consiste nella ferma risoluzione di voler fare una cosa e di metterla realmente in pratica. *Vir propositi tenax,* dice Orazio; ed ecco il

buon carattere. Se, a mo' d'esempio, ho promesso una cosa, debbo attenere la mia promessa, qualunque danno possa derivarmene. Difatti, un uomo che prende una certa risoluzione e che non la eseguisce, non può aver più fiducia in sè stesso. Se, puta caso, avendo risoluto di alzarmi tutti i giorni di buon'ora per studiare, o per fare questa o quella cosa, o per passeggiare, poi non ne fo niente, scusandomi, in primavera perchè di mattina fa troppo freddo e mi potrebbe far male, in estate perchè è bene dormire ed il sonno mi è particolarmente piacevole; e se rimando di giorno in giorno d'eseguire la mia risoluzione, finisco col perdere ogni fiducia in me stesso.

Tutto quello che si oppone alla morale dev'essere escluso dalle nostre risoluzioni. Il carattere in un uomo cattivo è cattivissimo, e già si chiama un uomo caparbio; ma si ama sempre di vedere che uno eseguisca le sue risoluzioni e vi si mostri costante, benchè si preferisca di vederlo costante nel bene.

Non c'è molto da sperare da colui che procrastina sempre d'eseguire i suoi intendimenti, come la sua futura conversione. Difatti, un uomo che ha sempre vissuto nel vizio e che vuol essere convertito in un attimo, non può riescirvi: si richiederebbe un miracolo perchè egli divenisse, in un batter d'occhio, eguale a colui che ha vissuto onestamente tutta la vita. Impertanto nulla possiamo riprometterci dai pellegrinaggj, dalle mortificazioni e dai digiuni, per-

chè non si vede in che possano questi pellegrinaggj ed altre pratiche somiglianti cooperare a far d'un vizioso un uomo onesto. Qual profitto possono l'onestà e il miglioramento dei costumi ricavare dal digiunare il giorno, salvo a mangiar di più la notte, o dall'infliggere al corpo una pena che in nulla potrebbe conferire alla conversione dell'anima?

Se vogliamo fondare un carattere morale nei fanciulli preme di seguire le infrascritte norme.

Bisogna indicar loro, meglio che si può, con esempj e regolamenti, i doveri da compiere. Questi doveri sono quelli stessi ordinarj che i fanciulli hanno verso sè medesimi e verso gli altri, e però vanno desunti dalla natura delle cose. Vediamo più di proposito in che consistono.

a) Doveri verso sè stesso. Non consistono già nel procurarsi un abitò magnifico, nel darsi lauti desinari, quantunque nelle vesti e nei desinari convenga ricercare la decenza. E neppure consistono nel cercar di soddisfare i nostri desiderj e le nostre inclinazioni, poichè dobbiamo anzi mostrarci temperanti e riservati; ma nel conservare nella personalità interiore una certa dignità, che fa dell'uomo una creatura più nobile di tutte le altre. Difatti, all'uomo corre obbligo di non disconoscere nella sua propria persona la dignità della natura umana.

Ora noi dimentichiamo questa dignità quando, per esempio, ci diamo all'ebbrezza e a vizj contro natura, ad ogni sorta d'intemperanza: cose tutte che pongono l'uomo più basso ancora dell'animale. Nè

meno contrario alla dignità umana è l'avvilirsi dinanzi agli altri, o ricoprirli di complimenti, sperando di cattivarsi l'animo loro con una condotta sì indegna.

Dovrebbesi far sentire la dignità umana al fanciullo nella sua propria persona, nel caso (per esempio) di laidezza, che almeno disdice all'umanità. Ma è soprattutto colla menzogna che il fanciullo si rende inferiore alla natura umana, giacchè suppone oramai dispiegata in lui la facoltà di pensare e quella di comunicare agli altri i suoi pensieri. La menzogna fa dell'uomo un essere degno di generale disprezzo, e lo rende a sè stesso indegno di quella stima e fiducia che ognuno dovrebbe portare a sè medesimo.

b) Doveri verso gli altri. Si deve per tempo inculcare al fanciullo il rispetto dei diritti dell'uomo, e procurare che lo metta in pratica. Se un fanciullo, poniamo, incontra un altro fanciullo povero e lo respinge fieramente dalla sua via, o se gli dà un colpo, non dobbiamo dirgli: " Non far così, ciò fa male a questo fanciullo, e somiglianti espressioni; „ ma alla sua volta bisogna trattarlo con la stessa fierezza, e vivamente fargli sentire quanto la sua condotta è contraria al diritto dell'umanità. La generosità i fanciulli non la posseggono affatto. A persuadersi di ciò, basta che i genitori impongano al loro figlio di dare a un altro la metà d'una fetta di pane coperta di burro, senza promettergliene un'altra: o il figlio non obbedisce, o, se per caso obbedisce, lo fa mal volentieri. D'altra parte, come parlare di generosità ai fanciulli, se ancora non ne hanno affatto?

Parecchi autori hanno pienamente omessa o mal compresa, come il Crugott, la sezione della morale che comprende la dottrina dei doveri verso sè stesso. Il dovere verso sè stesso consiste, come si è detto, nel conservare la dignità della natura umana nella propria persona. L'uomo, fermandosi colla mente sull'idea dell'umanità, biasima e corregge sè stesso. In questa idea trova un originale, un modello a cui paragona sè medesimo. Quando gli anni crescono e la inclinazione pel sesso incomincia a farsi sentire, quello è il momento difficile; e l'idea della dignità umana è sola capace di frenare il giovane. Bisogna avvertirlo in in tempo a diffidare di questo o di quello.

Nelle nostre scuole manca quasi interamente una cosa che tuttavia sarebbe così utile per educare all'onestà i fanciulli, manca cioè un catechismo morale del diritto (*Katechismus des Rechts*). Esso dovrebbe contenere, sotto forma popolare, casi risguardanti la condotta da tenersi nella vita ordinaria, e che naturalmente implicherebbero sempre questa questione: Ciò è giusto od ingiusto? Se qualcuno, che dovesse oggi pagare il suo creditore, si lasciasse commuovere alla vista d'un infelice e gli desse la somma che ha da pagare al suo creditore, farebbe cosa giusta? Ingiusta, perchè chi vuol praticare la beneficenza occorre sia libero da ogni debito verso gli altri. Soccorrendo un povero, fo una cosa meritoria; ma pagando il mio debito, fo il dover mio. Si domanderebbe, inoltre, se la necessità può giustificare la menzogna. No di certo! non si potrebbe concepire un

solo caso in cui potesse ciò scusarsi, almeno davanti ai fanciulli; chè altrimenti essi piglierebbero la più lieve cosa per una necessità e si permetterebbero spesso di mentire. Se ci fosse un libro di questo genere, gli si potrebbe consacrare con grande utilità un'ora ogni dì, per insegnare ai fanciulli a conoscere ed a pigliare a cuore i diritti degli uomini, che sono eccitamento posto da Dio sulla terra.

In rispetto all'obbligo di essere benefici, questo è un dovere imperfetto. Occorre meno affievolire che eccitare l'animo dei fanciulli per renderlo sensibile alle sventure altrui. Che il fanciullo sia tutto penetrato non dal sentimento, ma dall'idea del dovere! Molte persone son divenute realmente dure di cuore perchè, altre volte essendosi mostrate compassionevoli, furono di sovente tratte in inganno. È inutile di voler far sentire a un fanciullo il lato meritorio delle azioni. I preti commettono assai volte l'errore di presentare gli atti di beneficenza come qualcosa di meritorio. Anche senza riflettere che, agli occhi di Dio, non possiamo far mai che il nostro dovere, si può dire che adempiamo semplicemente l'obbligo nostro beneficando i poveri. Difatti, la disuguaglianza del benessere tra gli uomini deriva da mere condizioni accidentali. Dunque, se posseggo beni di fortuna li debbo a quelle circostanze che han favorito me o chi mi ha preceduto, e però devo pensare anco alla società di cui sono membro.

Si eccita l'invidia in un fanciullo avvezzandolo a stimare sè stesso giusta il valore degli altri. Deve,

al contrario, stimar sè giusta le idee della sua ragione. Così l'umiltà vera e propria è un confronto del nostro valore colla perfezione morale. La religione cristiana, per esempio, comandando agli uomini di paragonar sè medesimi al modello sovrano della perfezione, li rende umili piuttosto che insegnar loro la umiltà. Far consistere l'umiltà nello stimar sè meno degli altri è assurdo. — Vedi come questo o quel fanciullo si porta bene! e somiglianti espressioni. Parlar così ai fanciulli non è certo il modo d'inspirar loro nobili sentimenti. Quando l'uomo stima sè, giusta il valore degli altri, cerca o di elevarsi sopra loro, o di abbassarli. Il secondo caso è proprio dell' invidia. Allora non si pensa che a trovar difetti negli altri; solo a questa condizione si regge al confronto, e si riesce superiori. Lo spirito di emulazione applicato non bene produce l'invidia. Quando volessimo persuadere alcuno che una cosa è fattibile, qui l'emulazione potrebbe giovare: come, puta caso, quando esigo da un fanciullo un certo còmpito e gli mostro che altri han potuto farlo.

A un fanciullo non va permesso di umiliare gli altri in qualsiasi modo. Conviene adoprarsi a soffocare ogni superbia fondata sui vantaggj della fortuna. Ma bisogna fondare in pari tempo la franchezza, cioè una modesta fiducia in sè medesimo. Essa mette l'uomo in grado di mostrare e far valere convenientemente tutte le sue belle qualità. La franchezza va distinta dall'arroganza, che sta nel non curarsi affatto de'giudizj altrui.

Tutti i desiderj umani sono o formali (libertà e potere), o materiali (relativi ad un oggetto,) cioè desiderj d'opinione o di piacere; o, finalmente, risguardano la semplice durata di queste due cose, come elementi della felicità.

Son desiderj della prima specie quelli degli onori, del potere e delle ricchezze. Appartengono alla seconda specie i desiderj del piacere sessuale (voluttà), delle cose (benessere materiale) e della società (conversazione). Sono, infine, desiderj della terza specie l'amore della vita, della salute, delle comodità (il desiderio d'essere scevro di cure nell'avvenire).

I vizj sono quelli o di malignità, o di bassezza, o di grettezza d'animo. Alla prima specie appartengono la invidia, la ingratitudine e la gioia per la sventura altrui; alla seconda, la ingiustizia, la infedeltà (falsità), il disordine, vuoi nel dissipare le proprie sostanze, vuoi nel rovinarsi la salute (intemperanza) e la propria reputazione; alla terza specie, la durezza di cuore, l'avarizia e la infingardia (effeminatezza).

Le virtù sono o di puro *merito*, o di *obbligazione stretta*, o d'*innocenza*. La prima classe comprende la magnanimità (che consiste nel domare sè stesso, vuoi nella collera, vuoi nell'amore del benessere materiale e delle ricchezze), la beneficenza, il dominio sopra sè stesso. Spettano alla seconda classe l'onestà, la decenza e la dolcezza; alla terza infine, la buona fede, la modestia e la temperanza.

Si domanda: l'uomo è moralmente buono o cat-

tivo per sua natura? Io rispondo: egli non è moralmente buono nè cattivo, perchè non è un essere morale per natura; e'diviene morale quando innalza la sua ragione fino alle idee del dovere e della legge. Si può dir tuttavia che l'uomo racchiude in sè tendenze originarie per tutti i vizj, avendo inclinazioni ed istinti che lo spingono da una parte, mentre la sua ragione l'attira dalla parte opposta. Egli dunque potrebbe divenire moralmente buono solo in grazia della virtù, ossia d'una forza esercitata sopra sè stesso, quantunque possa rimanere innocente finchè non si destano le sue passioni.

La maggior parte dei vizj derivano dallo stato di civiltà quando fa violenza alla natura; e ciò nondimeno la nostra destinazione come uomini è di uscire dal puro stato di natura dove non corre differenza tra noi e gli animali bruti. L'arte perfetta ritorna alla natura.

Nell' educazione tutto dipende da una cosa ed è: si stabiliscano dovunque buoni principj e si facciano comprender bene ed accettare dagli alunni. Questi debbono imparare a sostituire all' odio l' orrore di tutto ciò che ripugna all' animo od è assurdo; il timore della propria coscienza a quello degli uomini e dei castighi divini; la stima di sè medesimi e la dignità interiore all'opinione altrui; il pregio intrinseco delle parole e la condotta ai moti del cuore; l' intelligenza al sentimento; una pietà serena e di animo lieto a una devozione mesta, cupa e selvaggia.

Ma bisogna anzitutto preservare i giovani dal pericolo di stimar troppo i meriti della fortuna (*merita fortunae*).

43. – Se togliamo ad esame l'educazione dei fanciulli nella sua attinenza colla Religione, la prima questione da risolvere è questa: Si può inculcare per tempo ai fanciulli idee religiose? Ecco un punto di Pedagogia sul quale si è molto disputato. Le idee religiose suppongono sempre qualche Teologia. Ora, come insegnare una Teologia alla prima gioventù, che non conosce ancora il mondo, e neppure sè stessa? I fanciulli, che non hanno ancora la nozione del dovere, come potrebbero capire un dovere immediato verso Dio? Ciò che v'ha di certo si è, che se potesse avvenire che i fanciulli non fossero mai presenti ad alcun atto di venerazione verso l'Ente supremo, e non udissero mai pronunziare il nome di Dio, sarebbe allora conforme all'ordine delle cose d'attirare prima la loro attenzione sulle cause finali e su quanto si addice all'uomo, di esercitarvi il loro giudizio, d'istruirli sull'ordine e sulla bellezza de' fini della natura, di aggiungervi poi una cognizione più estesa e perfetta del sistema dell'universo, e di venir così alla idea d'un Ente supremo, d'un Legislatore. Ma siccome ciò non è possibile nello stato presente della società, come non può vietarsi che i fanciulli non odano pronunziare il nome di Dio e non siano presenti ad atti di devozione verso di Lui, se volessimo attendere per insegnar loro qualcosa intorno a Dio, ne deriverebbe

nel loro animo o una grande indifferenza per la divinità, o una idea falsa, come il timore della potenza divina. Ora, poichè bisogna evitare che questa idea metta radice nella immaginazione dei fanciulli, devesi cercare per tempo d'inculcar loro idee religiose. Il che, per altro, non vuol essere un mero esercizio di memoria, nè una pura imitazione affettata, ma devesi al contrario seguir sempre la via naturale. I fanciulli, pur non avendo ancora l'idea astratta del dovere, dell'obbligazione, della condotta buona o cattiva, capiranno esservi una legge del dovere, e ch'essa non consiste nel piacere, nell'utile o in altri simili considerazioni che la determinano, ma in qualcosa di generale che non si fonda sui capriccj umani. Bensì il maestro medesimo deve farsi questa idea.

Prima si deve tutto riferire a Dio nella natura, e attribuire ancor questa a Lui. Per esempio, si dimostrerà in primo luogo che tutto è disposto per la conservazione delle specie e per l'equilibrio loro, ma indirettamente anche per l'uomo affinchè possa rendersi felice.

La miglior via per dare fin da principio un'idea chiara di Dio sarebbe questa: paragonare per analogia il concetto di Dio con quello d'un padre che abbia cura di noi tutti; si arriva così felicemente a concepire l'unità del genere umano come una sola famiglia.

In che, adunque, consiste la Religione? La religione è la legge che risiede in noi stessi, in quanto

riceve da un legislatore e da un giudice l'autorità che ha su noi; è la morale applicata alla cognizione di Dio. Se la religione non si unisce alla morale, essa altro non è che una maniera di sollecitare il favore celeste. I cantici, le preghiere, il frequentare le chiese, tutto ciò deve servire unicamente a dare all'uomo nuove forze ed un nuovo coraggio per diventare migliore; altro non deve essere che la pura espressione di un cuore animato dall'idea del dovere; tutto ciò è preparazione al bene, ma non costituisce il bene in sè. Non possiamo piacere all'Ente supremo se non diventando migliori.

Ai fanciulli conviene anzitutto insegnare la legge che hanno entro di loro. L'uomo è dispregevole agli stessi occhi suoi quando cade nel vizio. Questo disprezzo ha la sua ragione in sè, e non già nella considerazione che Dio ha proibito il male; imperocchè non è necessario che ogni legislatore sia nel tempo stesso autore della legge. Così un principe può vietare il furto ne' suoi Stati, e nondimeno egli potrebbe non essere l'autore della proibizione del furto. Quindi l'uomo riconosce che la sua buona condotta può solo renderlo degno della felicità. La legge divina deve nel tempo stesso apparire come una legge naturale, poichè non è arbitraria. La religione rientra dunque nella moralità.

Ma non bisogna cominciare dalla Teologia. La religione che sia fondata semplicemente sulla Teologia, non può contenere alcun che di morale. Essa non ispirerà altri sentimenti che il timore da una

parte e la speranza del premio dall'altra; e quindi produrrà un culto superstizioso. La Morale deve pertanto venir prima della Teologia. E così abbiamo la Religione.

Dimandasi coscienza la legge considerata in noi. La coscienza è veramente l'applicazione delle nostre azioni a questa legge. I rimorsi della coscienza resteranno inefficaci, ove non li consideriamo come rappresentanti di Dio, il cui trono sublime è fuori e sopra di noi, ma che ha pure stabilito in noi un tribunale. D'altra parte, quando la religione non è accompagnata dalla coscienza morale resta inefficace. La religione senza la coscienza morale, come abbiamo detto, è un culto superstizioso. Si pretende servire Dio con lodarlo, per esempio, col celebrarne la potenza e la sapienza, senza curarsi di osservare le leggi divine, senza neppur conoscere e studiare la sapienza e potenza di Lui. Taluni cercano in quelle lodi una sorta di narcotico per la loro coscienza, o una sorta di cuscino sul quale sperano riposare tranquillamente.

I fanciulli non sono in grado di capire tutte le idee religiose, ma possiamo tuttavia inculcarne loro alcune; queste bensì debbono essere piuttosto negative che positive. È inutile di far recitare formole ai fanciulli; questo non può dar loro che un'idea falsa della pietà. La vera maniera d'onorare Dio sta nell'operare secondo la volontà di Lui: ecco la massima che si deve inculcare ai fanciulli. Nell'interesse loro ed anche nostro, pongasi cura a che il

nome di Dio non sia profanato così spesso. Invocarlo nei desiderj e negli augurj, sia pure con intendimento pietoso, è una vera profanazione. Ogni qualvolta gli uomini pronunziano il nome Dio, e' dovrebbero essere tutti compresi di rispetto; dovrebbero pertanto farne uso di rado e mai leggermente. Il fanciullo deve imparare a riverire Dio, prima come signore della sua vita e dell'universo, poi come protettore o provvidente dell'uomo, e finalmente come suo giudice. Dicesi che Newton si raccogliesse un momento ogni qualvolta pronunziava il nome di Dio.

Unendo e rendendo chiare nella mente del fanciullo ad un tempo le nozioni di Dio e del dovere, gl'insegniamo a rispettar meglio le cure provvidenziali di Dio verso le sue creature, e lo preserviamo dalla tendenza alla distruzione ed alla crudeltà, che in tanti modi si compiace di tormentare i piccoli animali. Si dovrebbe nello stesso tempo istruire la gioventù a scoprire il bene nel male, mostrandole, per esempio, modelli di nettezza e di operosità negli animali di rapina e negli insetti. Essi fan ricordare agli uomini cattivi il rispetto della legge. Gli uccelli che danno la caccia ai vermi, sono i difensori de'giardini; e così prosegui.

Bisogna pertanto inculcare ai fanciulli certe nozioni intorno all'Ente supremo, affinchè quand'essi vedono gli altri pregare, sappiano a chi e perchè si fanno quelle preghiere. Ma poche hanno da essere tali nozioni e, come dicemmo qui sopra, puramente negative. Devesi cominciare ad imprimerle fin dalla

prima età nell'animo dei fanciulli, ma insieme badare ch'essi non istimino gli uomini secondo la pratica della rispettiva religione; imperocchè, nonostante la diversità dei culti religiosi, trovasi dovunque unità di Religione.

44. – Aggiungeremo, per concludere, alcune osservazioni, rivolte particolarmente ai fanciulli che entrano nella giovinezza. A quest'età il giovinetto principia a fare certe distinzioni che non faceva prima. Viene *in primo luogo* la differenza dei sessi. La natura ha in qualche modo gettato là sopra il velo del segreto, come se là ci fosse qualcosa di meno decente per l'uomo e che per lui fosse un mero bisogno della vita animale. Essa ha cercato d'unirlo con ogni sorta di moralità possibile. Gli stessi popoli selvaggi conservano su questo punto una specie di pudore e di ritegno. I fanciulli curiosi fanno talvolta certe dimande su questa materia alle persone adulte, per esempio: Donde nascono i bambini? Ma possiamo contentarli facilmente o dando risposte insignificanti, o dicendo loro che la dimanda è proprio da bambini.

Meccanico è lo svolgimento di queste tendenze nel giovinetto; e, come in tutti gl'istinti che si dispiegano in lui, non ha bisogno di conoscerne prima l'oggetto. È dunque impossibile di mantener qui il giovinetto nella ignoranza e nella innocenza che l'accompagna. Il silenzio non fa che aggravare il male. Una prova ci è fornita dall'educazione dei nostri antenati. Secondo l'educazione dell'età nostra, si ammette giustamente che di queste cose bisogna parlare al gio-

vinetto senz'ambagi, in modo chiaro e preciso. Per fermo si tocca un tasto delicato, poichè non se ne fa volentieri soggetto di conversazione pubblica. Ma tutto sarà ben fatto se gli parliamo di ciò in modo serio e conveniente, e se penetriamo nelle sue inclinazioni.

L'età dei 13 o dei 14 anni è quella ordinariamente in cui la tendenza per il sesso dispiegasi ne' giovinetti (se avviene prima, vuol dire che i fanciulli sono stati corrotti e perduti da cattivi esempj). A quell'età il giudizio loro si è già formato, e la natura l'ha provvidamente preparato affinchè possiamo allora discorrere di tal oggetto con essi.

Non v'è cosa che tanto fiacchi lo spirito e il corpo quanto la specie di voluttà che l'uomo consuma sopra sè stesso; non occorre dire ch'essa è contraria alla natura umana. E quindi non si deve più tener celata al giovinetto. Bisogna mostrargliela in tutto l'orrore suo, e dirgli che si rende così disadatto alla propagazione della specie, che rovina le sue forze fisiche, che si prepara una vecchiaia precoce, che consuma il suo spirito, e va dicendo.

Per fuggire le tentazioni di questo genere bisogna stare occupati sempre e non concedere al letto ed al sonno altre ore che le necessarie. A questo modo il giovinetto caccerà via dalla mente i pensieri cattivi; poichè, sebbene l'oggetto esista nella pura immaginazione, egli usa ancora la forza vitale. Quando la inclinazione si porta sull'altro sesso, almeno s'incontra sempre qualche resistenza; ma quando è rivolta sopra

l'individuo stesso, può ad ogni momento essere appagata. Rovinoso è l'effetto fisico; ma le conseguenze morali sono ancor più funeste. Qui si varcano i confini della natura, e la tendenza non è mai sazia, perchè non trova mai alcuna soddisfazione reale. Rispetto ai giovani, alcuni precettori han posto la quistione: Può ad un giovane permettersi di formare unione con una persona di sesso diverso? Se bisognasse scegliere uno di questi due partiti, il secondo sarebbe certamente migliore. Nel primo caso il giovane opererebbe contro natura; ma nel secondo, no. La natura l'ha destinato a diventare uomo, e quindi anche a propagare la specie umana, appena è in grado di proteggere sè stesso; ma i bisogni, a'quali deve necessariamente sottostare l'uomo nella società civile, non gli consentono di poter ancora allevare i suoi figli. Qui pertanto egli va contro l'ordine civile. Il miglior partito pel giovane, e questo è per lui anche un dovere, sta nell'attendere che sia in grado di unirsi regolarmente in matrimonio. Operando così, egli si mostrerà non solo uomo dabbene, sì anche buon cittadino.

Il giovine apprenda per tempo a dimostrare alla donna tutto il rispetto che le si deve, a meritarne la stima con lodevole operosità, ed a prepararsi così all'onore d'una felice unione.

La *seconda* differenza che il giovinetto, vicino oramai ad entrare nel mondo, comincia a porre è quella che risguarda la distinzione dei ceti e la disuguaglianza degli uomini. Finchè resta fanciullo, non

bisogna fargli notare questa differenza. Non gli si deve permettere di comandare ai domestici. S'egli osserva che i suoi genitori comandano ai domestici, gli si può sempre dire: Noi li manteniamo, e però essi ci obbediscono. I fanciulli ignorano del tutto questa differenza, se i genitori non ne porgono loro l'idea. Convien dimostrare al giovinetto come la disuguaglianza degli uomini sia un ordine di cose derivato dai vantaggj onde certi uomini hanno cercato di distinguersi dagli altri. La coscienza dell'eguaglianza degli uomini, nonostante la disuguaglianza civile, può essergli inspirata a poco a poco.

45. - Fa mestieri di avvezzare il giovine a stimar sè giusta il proprio valore, e non secondo il valore altrui. La stima degli altri, in tutto ciò che non costituisce affatto il valore dell'uomo, è vanità. Bisogna, inoltre, insegnare al giovine a fare ogni cosa coscenziosamente, ed a porre ogni cura non tanto di parere, quanto di essere. Avvezzatelo a far sì che in ogni contingenza della vita, presa ch'egli abbia la sua risoluzione, questa non resti vana; meglio sarebbe di non venire in alcuna deliberazione, e di lasciar sospesa la cosa. Insegnategli la moderazione ne'suoi rapporti col mondo e la pazienza nel lavoro: *Sustine et abstine;* insegnategli la temperanza ne' piaceri. Quando l'uomo non desidera unicamente i piaceri, ma sa ancora essere paziente nel lavoro, diviene un membro utile alla società e si preserva dalla noia.

Convione pure istruire il giovine a mostrarsi

festevole e di buon umore. La serenità dell'animo deriva naturalmente dalla coscienza tranquilla. Raccomandategli pertanto di conservare lo stesso temperamento. Con l'esercizio egli può arrivare a mostrarsi sempre di buon umore in società.

Abituatelo a considerare molte cose come doveri. Un'azione dev'essere pregevole, non perchè si accorda colla mia inclinazione, ma perchè nel farla io compio il mio dovere.

Bisogna educare il giovine all'amore verso gli altri e poi a tutti i sentimenti verso l'umanità. Nell'animo nostro v'ha qualcosa che vuole c'interessiamo di noi stessi, di coloro coi quali siamo cresciuti non che educati, e del bene universale. Va reso familiare questo interesse ai fanciulli perchè riscaldi le anime loro. Essi debbono gioire del bene universale, quando anche non torni a vantaggio della patria o di sè medesimi.

Conviene abituarli ad accordare una mediocre stima al godimento de'piaceri nella vita. Così svanirà il timore puerile della morte. Occorre dimostrare ai giovani che il piacere non fa conseguire ciò che promette.

Bisogna, per ultimo, fermare la loro attenzione sulla necessità di rendersi conto ogni giorno della propria condotta, perchè al termine della vita possano stimare debitamente il valore acquistato.

LA MISSIONE DELLA DONNA

NELLA SOCIETÀ ODIERNA.

I.

Chi esaminasse con occhio diligente, acuto ed imparziale tutte le cagioni e tutti gli umani individui che in un modo o nell'altro concorrono al progresso ed al perfezionamento della specie umana, vedrebbe che alla donna spetta non picciola parte di gloria in questo progresso indefinito. Anzi tutte, come osservò uno storico nostro contemporaneo, se l'uomo incontra spesso la morte per la salvezza della patria, la donna corre pericolo della vita ogni qualvolta mette alla luce una creatura umana. Onde il Leopardi (*Canto notturno di un pastore errante dell'Asia*) scriveva:

> Nasce l'uomo a fatica,
> Ed è rischio di morte il nascimento.

Dalla cuna alla tomba, dalle più modeste cure della famiglia a'più alti e gloriosi ufficj dello Stato, dai primi rudimenti del sapere e del viver civile alle più nobili manifestazioni del pensiero ed al più squisito incivilimento cui sieno pervenuti gli umani con-

sorzj, nella prospera e nell'avversa fortuna, in pace ed in guerra, nelle arti, nelle scienze e nelle lettere, in ogni tempo e presso le nazioni tutte, per via più o meno diretta, in modo ora occulto ora palese, vi scorgi sempre l'opera e l'efficacia della donna ne'varj suoi ufficj di sorella, di figlia, di amante, di sposa, di madre, di cittadina, di cultrice d'ogni arte liberale od ispiratrice de'più nobili sentimenti, d'eroina del dovere e, se occorre, di martire del sacrifizio. Senza la donna, oltre non potersi conservare e perpetuare il genere umano, l'opera divina della creazione non sarebbe stata compiuta, non avrebbe avuto il suo più bello e vero coronamento.

II.

Sollevata dal Creatore ad un grado sì nobile, destinata a sì alto ufficio, la donna non fu in ogni tempo e debitamente pregiata dagli uomini, nè seppe ella stessa o non volle sempre corrispondere alla sua vera missione. Nel paganesimo essa o fu tenuta schiava, o fu considerata del tutto inferiore all'uomo e qual mero strumento di voluttà. Per altro anche in sì basso e misero stato, se la donna non potè svolgere tutte le sue facoltà e compiere il suo nobile ufficio, non mancò affatto nel progresso della civiltà umana l'opera di lei, giacchè la natura stessa ne vendicava di quando in quando i calpestati diritti. E, restringendomi al mondo greco e romano, dirò che invano le donne si volevano appartate nel *gineceo*, nè procacciavasi loro una buona e sufficiente cultura in-

tellettuale, chè nei più aspri pericoli della patria, nelle arti e nelle lettere facevasi tuttavia sentire l'impulso animatore della donna greca. Infatti, chi non ricorda come la giovinetta, la sposa e la madre inspirassero animo forte alla greca gioventù, che prima della battaglia acconciavasi la bella persona, quasi traesse a convito e alla danza? Chi non ricorda come Socrate rassomigliasse il suo modo di filosofare all'arte della madre sua Fenarete? Chi non ricorda le inspirazioni di un'Aspasia, e il valore poetico dell'infelice Saffo, molti versi della quale possono reggere al confronto di quelli più affettuosi d'Anacreonte? E questi non imitò poi la fanciulla di Lesbo? - Invano l'antica Roma negava alla donna ogni personalità giuridica, chè ivi pure non mancavano stupendi esempj di amor patrio e di senno. Chi non ricorda infatti la pace fra i Romani ed i Sabini, stipulata (checchè ne pensi la critica moderna) per intercessione delle rispettive donne? E, per tacere dello influsso della ninfa Egeria su Numa Pompilio, la storia non ha essa glorificato l'eroismo di Clelia; le preghiere, ispirate da vivo amor patrio, della madre e della sposa di Coriolano; il sacrifizio di Virginia; la rettitudine e l'annegazione delle madri dei Gracchi e degli Scipioni, esempio rinnovato ai nostri giorni dall'eroica madre dei fratelli Cairoli? L'opera della donna non fu adunque del tutto manchevole od impotente nella civiltà pagana, e presso le schiatte che abitavano al mezzodì e all'occidente del mondo antico.

Rinobilitata dal Cristianesimo e tenuta in mag-

giore stima appo i vigorosi popoli del settentrione, la donna ritornò man mano signora di sè, fu proclamata degna e inseparabile compagna dell'uomo. Essa allora comprese tutta la nobiltà della sua natura, andò via via perfezionandosi, e cooperò efficacemente a rialzare la stessa dignità umana e a far progredire la civiltà. Lasciati gli *Dei falsi e bugiardi*, abbracciata la religione di Cristo, la donna se ne fa la più valida sostenitrice e propagatrice, come ci testimonia la madre di Agostino il santo, la imperatrice Elena madre di Costantino, Teodolinda regina dei Longobardi, e molte altre ricordate dall'istoria. Nel medio evo i più intrepidi e cortesi cavalieri cingono la spada in difesa della donna e della fede; un Abelardo, famoso disputatore nelle più aride e nelle più alte questioni di filosofia e teologia in Parigi nel secolo XII, è attratto dalla bellezza e dall'ingegno d'Eloisa, nobile creatura (dice il Cousin) che amò come santa Teresa e scrisse talvolta come Seneca. La donna ispira il canto dei *trovatori*, e porge materia alle lingue romanze; Beatrice si è la prima a destare l'ingegno più universale e profondo che sia vissuto nei tempi di mezzo, Dante Alighieri; alla bella d'Avignone deve il Petrarca le sue più dolci ispirazioni e il suo Canzoniere che dovea procacciargli vera immortalità; e nei versi dell'infelice Torquato Tasso tu ravvisi più volte la cara immagine ispiratrice di Leonora d'Este. Una Caterina da Siena, valente scrittrice nell'idioma nostro, rampogna il tralignato Papato, lo richiama alla sua vera sede, al

suo vero ufficio. Instigatrice a nobili imprese, la donna piglia non di rado la lira, ne trae suoni armoniosi e delicati, come Gaspara Stampa, Veronica Gambara e Vittoria Colonna. Altre maneggiano con onore il pennello, come Sofonisba Anquisciola, Barbara Longhi e Teodora Danti, pittrice e matematica insigne; e talune maneggiano perfino lo scalpello, come a'dì nostri la egregia e valente Amalia Duprè. Moltissime poi riescono eccellenti nella musica. Una Margherita illumina e rende civile la Scozia; più tardi Maria Teresa e Caterina IIª governano sapientemente due più temuti Imperi d'Europa. In tempi a noi più vicini la signora di Stäel predicava la comunione intellettuale dei popoli; Albertina Necker scriveva di Pedagogia, ed in molte osservazioni sullo sviluppo della intelligenza e degli affetti del bambino fu più acuta di Emanuele Kant. La signora Swetchine, oriunda della Russia, onorava gli uomini più illustri della Francia contemporanea e alla sua volta era da essi meritamente onorata. In Ginevra tenne cattedra di lettere italiane la nostra Caterina Ferrucci, e poi scriveva un insigne trattato sull'*Educazione morale della donna italiana*. Taccio poi gl'illustri nomi delle signore De Spuches Galati, Milli, Fuà Fusinato, Alinda Brunamonti ed altre, per ricordare quello della perugina marchesa Florenzi, che a'nostri giorni coltivò con onorato successo una delle più difficili e la più universale delle discipline razionali, vo'dire la Filosofia. Ecco ricordati, in questi pochi esempj, i meriti insigni del gentil sesso.

III.

A questi meriti la donna moderna può e deve aggiungerne degli altri, adempiendo sempre il suo nobile mandato, perfezionando sè stessa, e cooperando efficacemente ai multiformi aspetti della civiltà e dell'umano progresso. Poichè la natura della donna non cambia, e poichè dal Cristianesimo è stata sollevata al suo più alto e vero grado, ella ha sempre e dovunque il medesimo fine da conseguire. Ma in gran parte variano i modi per adempiere sì alta missione, secondo che mutano le condizioni politiche, intellettuali e morali della società in mezzo alla quale vive la donna. Questa, inoltre, si è perfettibile e non perfetta, nè può sottrarsi, in mezzo agli splendori della civiltà nostra, alle leggi che governano il graduato avanzamento del genere umano. Così, potrebbe in oggi la donna ispirare animo al guerriero per la stessa idea e per le stesse cagioni onde lo ispirava nei tempi di mezzo? E le sole doti morali, scompagnate da una conveniente cultura intellettuale, sarebbero oggidì sufficienti a rendere, non dirò amabile e rispettata la donna, sì a farle esercitare nelle più ardue congiunture della vita tutto il suo benefico e potente influsso negli uomini addottrinati?

Vediamo, pertanto, in che debba consistere il vero e compiuto ufficio della donna nella società odierna, tenendo fermi da un lato i suoi caratteri essenziali, e dall'altro tenendo conto delle giuste e razionali esigenze dei nostri tempi.

VI.

Nel suo libro *La donna e la scienza* l'onorevole Salvatore Morelli assegnava un triplice scopo alla donna, cioè di partorire l'uomo, di educarlo, di muoverlo o dirigerlo al bene. E per l'illustre professore ginevrino, Ernesto Naville, il vero ufficio della donna consiste in opere di educazione, di pietà e di misericordia (*Il Dovere:* discorso alle signore di Ginevra e di Losanna). E sta bene: ma noi vogliamo considerare la donna in modo più esplicito e sotto qualche altro aspetto, vale a dire in tutte le sue più affettuose e più solenni manifestazioni. Cominciamo a risguardare la donna come sorella.

Dopo il rispetto che il figlio deve ai genitori, viene quello verso la sorella. Ah! chi può mai comprendere tutta la dolcezza e la soavità di questo meno? I più gentili e nobili sentimenti che poi fanno caro e degno di stima l'uomo in società, egli deve apprenderli ed esercitarli in famiglia e specie con le sorelle. Queste, per ordinario pazienti, soavi, graziose, capaci di profondo e puro affetto fraterno, destano rispetto ed amore, raddolciscono l'animo, fanno più miti le correzioni dei genitori, formano la più bella e fida compagnia del fratello. Quando esse lasciano la casa e il nome del padre per assumere quello d'un altro uomo, o quando inesorabile morte le rapisce anzi tempo, la casa paterna pare divenga un deserto. È la sorella Paolina che, nel

primo caso, inspira al Leopardi uno dei più belli suoi canti. È la buona Marietta Pellico che rinunzia alle gioie terrene, si ritira in un chiostro e prega pel fratello Silvio prigioniero allo Spielbergo; e quell'atto magnanimo ispira versi affettuosi all'amico di lui, all'intrepido Maroncelli! " La sorella è all'uomo la prima compagna, la prima amica, quella che all'uomo fa presentire le dolcezze innocenti dell'amore di donna. L'ineguaglianza degli anni e la severità de' modi pone tra genitori e figliuoli certa distanza che accresce l'affetto vero rinforzandolo col rispetto, ma che richiede come a ristoro altri esercizj del cuore. Col fratello ogni cosa comune: la memoria, le gioie, i patimenti, i piccoli errori.... In luoghi di pochi e poveri e sovente divisi abitanti, la famiglia è patria e universo. La sorella in quelle ire tenaci infonde qualche parola di amore: la voce, lo sguardo, le lagrime di donna rattemprano, per fiera che sia, la virile durezza, e a generosità la dispongono. Onde sorella è dolce e poetico nome; e di questo nome si vantano e si consolano gli amori puri e profondi ". Queste nobili ed affettuose parole scriveva nel suo trattato sulla *Donna* il Tommasèo, rapito nel 1874 all'Italia, alle lettere, alla civiltà.

V.

Se poi diviene amante e sposa, la donna ha un più vasto campo dove esercitare la sua operosità. Mentre in quello stato ella tende a perfezionare sè stessa, cercando tutta la felicità possibile, conferisce

ad un tempo alla perfezione della persona amata. Quanti giovani, quanti uomini non tornarono al sentiero della verità e del bene richiamativi dal consiglio, dalla stima, dall' affetto d'una donna? Quando s' ama davvero, e degna di stima e di affetto è la persona che ci è cara, noi vogliamo renderci degni di lei; il suo nome, un suo sguardo, un suo detto ora c'ispira nobili sentimenti, ora ci dispone ad imprese onorate e magnanime, ora ci distoglie da ogni parola od atto meno che onesti. Onde il poeta di Recanati cantava:

> Ad atti egregi è sprone
> Amor, chi ben l'estima, e d'alto affetto
> Maestra è la beltà.

Per la donna suda l' uomo negli studj, per lei s' affatica in ogni nobile impresa; al dolce nome di lei compirà meglio i suoi doveri, nè punto esiterà ad esporre la vita quando la salvezza della patria lo richiegga, dacchè non può essere vero amante e divenire probo consorte chi non è buon cittadino. Anzi, ove la patria sia in grave pericolo, la donna saprà e vorrà sacrificare sè stessa; inviterà l'amante a compiere valorosamente il suo dovere, e, additandogli il campo dell' onore, gli dirà: " Va', combatti da prode, rendi la patria alla patria, fàtti degno di lei, e un dì noi saremo felici. Dio e l'amor mio t' accompagni! ".

Divenuta sposa, la donna ha tesori inesauribili di virtuose delizie; e, come fu da altri osservato, o spiri il vento dell' avversità, o brilli il sole della

felicità e della pace, la sposa, questa dolce compagna, sarà sempre per l' uomo quel centro dove ogni gioia s'ingrandisce, dove ogni dolore per l'affetto si conforta.

VI.

Ma la più alta missione della donna è quella di madre. Questo vivo e naturale desiderio in lei domina tutti gli altri. Sino da fanciulla (nota egregiamente il Morelli) cominciò a sentire il prestigio di questa potenza arcana, allorchè nella spensieratezza dell'innocenza si circondò di bamboli artificiali. La presenza del neonato è per lei un incanto, che fa dimenticare i dolori, le ambasce, i travagli della gestazione e del parto. In quella cuna la madre vede una parte di sè stessa, una immagine del Creatore, la speranza della sua vita, un ente ragionevole ch'essa dev'educare a sè stesso, alla famiglia, alla patria, a Dio. Tutte le sue cure son rivolte alla culla dell'infante; essa lo nutrisce del suo latte, imperocchè " il còmpito più santo, più sublime, più misericordioso di tutte le madri e insieme quello che la natura traccia alla donna quando nasce si è quello di allattare ella stessa il proprio nato, di scaldarlo al proprio seno, di dargli tutte le proprie cure, i proprj pensieri, le carezze, gli affetti, la vita, perchè la madre gli deve tutta sè stessa, per quanti stenti e sacrifizj le bisogni di sostenere. " (Caterina Pigorini Beri: *Il libro dell'Operaia*). Talchè, s'ella è vera madre, non trova pace ove la natura non le

conceda potere allattare la carne della sua carne. Tra la madre e l'infante si stabilisce ben presto un'arcana relazione per cui si comprendono mutuamente, onde suol dirsi: *Il figlio muto la madre l'intende.* Quando poi il bambino snoda gli organi vocali e pronunzia pel primo il dolce nome di *madre*, questa prova una gioia indicibile, che

« Intendere non può chi non è madre. »

Allora incomincia il ministero dell'educazione che può dirsi non cessi per tutta la vita.

E quali compensi ne riceve la madre? Uno de' principali si è questo, che l'uomo probo ripete con riverenza negli ultimi istanti della vita quel nome stesso che pronunciò appena da infante o d'animale divenne fante, per dirla col nostro Alighieri. Venerando suona il nome di madre; e ciò perchè il seno di lei è come il primo tempio, in cui l'uomo per la prima volta innalza la mente alla venerazione ed al culto!

Sposa e madre, la donna è l'angelo tutelare della famiglia, è la guida sicura e la più pura gioia dell'uomo. Si ponga mente con quale affetto e venerazione parlava della donna l'apostolo civile della democrazia italiana, G. Mazzini, in uno de'suoi discorsi agli Operaj italiani: " V'è un angelo nella famiglia che rende, con una misteriosa influenza di grazia, di dolcezza e d'amore, il compimento dei doveri meno arido, i dolori meno amari. Le sole gioie pure e non miste di tristezza che sia dato all'uomo di goder sulla terra sono, mercè quell'angiolo, le gioie della

famiglia. Chi non ha potuto, per fatalità di circostanze, vivere sotto l'ali dell'angiolo la vita serena della famiglia, ha un'ombra di mestizia stesa sull'anima, un vuoto che nulla riempie nel core; ed io che scrivo per voi queste pagine, lo so. Benedite Iddio che creava quell'angiolo, o voi che avete le gioie e le consolazioni della famiglia. Non le tenete in poco conto, perchè vi sembri di poter trovare altrove gioie più fervide o consolazioni più rapide ai vostri dolori. La famiglia ha in sè un elemento di bene raro a trovarsi altrove, la durata. Gli affetti, in essa, vi si estendono intorno lenti, inavvertiti, ma tenaci e durevoli siccome l'ellera intorno alla pianta: vi seguono d'ora in ora; s'immedesimano taciti colla vostra vita. Voi spesso non li discernete, poichè fanno parte di voi: ma quando li perdete, sentite come se un non so che d'intimo, di necessario al vivere vi mancasse. Voi errate irrequieti e a disagio! potete ancora procacciarvi brevi gioie o conforti; non il conforto supremo, la calma, la calma dell'onda del lago, la calma del sonno della fiducia, del sonno che il bambino dorme sul seno materno.

« L'angelo della famiglia è la donna. Madre, sposa, sorella, la donna è la carezza della vita, la soavità dell'affetto diffusa sulle sue fatiche, un riflesso sull'individuo della Provvidenza amorevole che veglia sull'umanità. Sono in essa tesori di dolcezza consolatrice, che basta ad ammorzare qualunque dolore. Ed essa è inoltre per ciascun di noi l'iniziatrice

dell'avvenire. Il primo bacio materno insegna al bambino l'amore. Il primo santo bacio d'amica insegna all'uomo la speranza, la fede nella vita; e l'amore e la fede creano il desiderio del meglio, la potenza di raggiungerlo grado a grado, l'avvenire insomma, il cui simbolo vivente è il bambino, legame tra noi e le generazioni future. Per essa, la famiglia, col suo mistero divino di riproduzione, accenna all'eternità (*Doveri dell'uomo*). „

VII.

Bensì non tutte le donne possono e vogliono divenir madri, chè a certune la natura nega il supremo conforto di contribuire all'opera della seconda creazione; ad altre non talenta il connubio, o cagioni da esse indipendenti vietano loro di passare a novello stato di vita. Or bene, in ambedue i casi non si creda che manchi alla donna un'altra missione da compiere. Se ella è priva di figli, non può e non deve, potendo, rivolgere le proprie cure o a'figli de'parenti, od a quelli del popolo? Chi le vieta, massime ai nostri giorni, di consecrarsi all'educazione e alla istruzione dei fanciulli e delle giovinette? E non può, in questo o in quel modo, dedicarsi alla redenzione intellettiva e morale, ed al sollievo della misera gente? Anzi dicemmo più sopra come il Naville faccia consistere il vero ufficio della donna in opere di educazione, di pietà e di misericordia.

Se poi considero la donna ne'suoi rapporti civili, trovo ch'ella può e deve aumentare il tesoro

delle sue virtù. Oltre inculcare nella crescente gioventù il rispetto alle leggi, non che ai maggiorenti della nazione, oltre instillare nel cuore dei figli il sacro affetto di patria, ella comporrà o sospirà le discordie civili, procurerà di rendere meno funesta e disumana la guerra, nè mancherà la sua presenza, la sua parola consolatrice, l'opera sua negli ospedali o presso i campi di battaglia. E se nei grandi pericoli della Nazione divampi nel cuore della donna l'amor patrio, essa, cambiato l'animo gentile in quello d'eroe e di leone, impugnerà la spada e farà salva la patria. Io non esagero, nè dico questo per adulazione al gentil sesso: è la Storia che, fra tanti esempj, mi ricorda l'eroismo di Giuditta che redime il popolo d'Israele; una *pulcella* d'Orlèans, Giovanna d'Arco, che salva la Francia; Eleonora Arborèa che ha tanta e sì gloriosa parte, come guerriera e legislatrice, nella storia della Sardegna! Onde a lei può veramente applicarsi la enfatica sentenza di Leonora della Genga:

Sanno le donne maneggiar le spade,
Sanno regger gl'Imperi.

Ecco per la donna, ne'suoi rapporti civili, un altro ufficio non manco nobile da esercitare, ufficio che descriveva sì bene il poeta marchigiano in quei versi:

Donne, da voi non poco
La patria aspetta . . . . .
. . . . . A senno vostro il saggio
E il forte adopra e pensa.

VIII.

E voi specialmente, donne italiane, abbiatevi pure questo vanto, e sappiate ognor più meritarvelo: a vostro senno molte fiate pensa ed opera il letterato, l'artista, l'uomo di scienza, e talvolta anche l'uomo di Stato! Per citarvi un solo esempio, senza l'impulso, il conforto e l'approvazione di due egregie donne, la contessa Balbo e la signora Pellico madre di Silvio, questi avrebbe egli scritto e reso di pubblica ragione *Le mie Prigioni*, libro che ha fatto palpitare tanti cuori, che noi da giovinetti leggevamo piangendo e fremendo, e che ha cooperato, più di molte battaglie, alla libertà e indipendenza d'Italia? Sicchè la donna, oltre poter da sè coltivare non senza gloria le lettere ed alcune razionali discipline, e divenire eccellente nelle arti liberali, può e deve inspirare il letterato e l'artista, animare lo scienziato, e può altresì correggerlo quando certe sue teorie pugnino con i più nobili sentimenti dell'animo e col senso comune, che il più delle volte lasciando parlar la natura, diceva il Mamiani, *fa la spia della verità*. Infatti, se il Rousseau avesse pensato a sua madre o se avesse potuto interrogarla, avrebbe egli scritto quel terribile voto, che i figli non dovessero mai conoscere i loro parenti? E se alcuni oggidì, oltre dover meglio badare alla prova certa e compiuta dei fatti e alle sane regole della logica, pensassero alla nobiltà dell'uomo e interrogassero il cuore profetico della donna, verreb-

bero essi a certe conclusioni e teorie che proclamano non punto dissimile da quella dei bruti la discendenza di nostra progenie?

Quanto alle lettere, tanta è l'efficacia della donna, che *se ad una letteratura moderna rimangono estranee le donne, c'vuol dire ch'essa non ha vita.* Ben è vero che la donna, soggiunge quel dottissimo ed acuto ingegno del Bonghi, deve entrare in una letteratura più come direttrice che come operaia; allora col suo criterio fino e giusto, con quella sua delicata spontaneità di sentire, con quella sua attitudine a scovrire le pieghe del cuore,.... con quel suo vivere nel presente, colla sua inclinazione a non accontentarsi, secondo l'indole, se non o d'un pensiero ben circoscritto o d'un affetto infinito, o col potere tutto suo di sancire col sorriso e colla grazia il giudizio ch'esprime, ha un influsso potente ed utile nella letteratura d'un popolo moderno. Oltre di che, per il suo posto nella famiglia e nella società, la donna è lo instrumento più adatto e più sicuro della diffusione della coltura, e per la natura delle sue occupazioni potrebbe fornire il maggior numero de'lettori d'un libro (R. Bonghi, *Perchè la letteratura italiana non sia popolare in Italia.* Lettera prima).

Diceva egregiamente il Naville, che la donna per sua natura non deve impacciarsi direttamente in politica; ma bensì dee giovare, nelle battaglie della pubblica vita, agli uomini che vi contraggono due malattie: *la febbre delle passioni, e la spossatezza*

dello scoraggiamento. Infelice quell'uomo che, tutto assorto nelle questioni politiche, non ha poi un conforto nel seno della famiglia! E quanto l'aspre e continue battaglie della politica snervino l'uomo, noi già lo vedemmo negli ultimi anni e nella fine del compianto deputato Civinini: l'amorevoli cure della madre e il pensiero dei figli non furono più capaci a salvarlo da morte immatura! Non vi dirò poi come gli affetti domestici e la soavità della donna possano informare a pacatezza ed a maggiore equità l'animo del legislatore e dell'uomo di Stato, poichè la vita umana dev'essere tutta un'armonia. Così una saggia economia domestica ottenuta per cura della donna, può servire di norma, fatte le debite proporzioni, a chi deve amministrare il tesoro del Comune, della Provincia, dello Stato.

IX.

Ove poi consideriamo la donna come prima educatrice de' figli, essa deve infondere per tempo nell'animo del giovinetto non solo i precetti morali, ma può eziandio, secondo l'opportunità, fargli conoscere alcune massime di prudenza e di saviezza politica. E non si creda che sia questo un mero sogno, un vano parto della mia fantasia. No, era il Tommasèo stesso che raccomandava d'iniziare per tempo, mercè l'educazione, i giovinetti alla conoscenza e alla pratica di quelle norme che si riferiscono al viver civile e politico. Mi sia concesso, pertanto, di riferire l'autorevoli parole di quell'uomo illustre,

che non fu alieno dalla vita politica, ma che anzi ebbe tanta parte nel risorgimento della nostra nazione. " Ed io tengo per vero (scriveva egli nel trattato sulla *Donna*) che la politica nostra sia così piena di miserie e di passioni e di pericoli, appunto perchè troppo tarda disciplina è a' figliuoli nostri; appunto perchè primi maestri di politica sono ad essi le tragedie dell'Alfieri e i giornali di Francia; appunto perchè il nome di patria suona loro nella mente innanzi che nel cuore, e suona come figura rettorica ".

Sicchè la donna può e deve giovare all' uomo in tutto, non pure nella scienza come abbiamo accennato, ma talvolta anco nelle dispute filosofiche e religiose. Narra infatti S. Agostino che la madre di lui entrò nella stanza dov' egli con un amico ragionava di filosofia, e i dialoghi si scrivevano di mano in mano: si scrissero anche le parole di lei; al che Monica mostrando di meravigliarsi, disse Agostino esser ella sapiente: " E perchè non sarò io dunque volentieri tuo discepolo? " (*De ordine*, I; e A. Conti, *St. della Fil.*, Vol. I, Lez. 23ª). Ed altrove diceva lo stesso Agostino: " S' io non penso che alla verità, s' io sempre la desidero e l' amo sopra ogni cosa, io lo debbo a te, madre mia ". – Sì alta efficacia della donna potrebbe e dovrebbe farsi maggiormente sentire nella società odierna, agitata dalle più ardue quistioni politiche, scientifiche e religiose. Oggi più che mai ferve la lotta fra il vecchio ed il nuovo, tra la fede e la ragione, tra la Chiesa e lo Stato. Noi

uomini non sappiamo sempre armonizzare il cuore con l'intelletto, le più pure credenze religiose con la scienza, i diritti dello Stato con l'esigenze della Religione. La più parte di noi o segue in tali questioni un eccessivo razionalismo, o si abbandona all'indifferenza, o, quel ch'è peggio, si dà in balìa d'uno scetticismo sconfortante! Ma è chiaro che non si può tutto risolvere colla ragione individuale, nè possiamo segregarci affatto dal passato e da ogni tradizione scientifica e religiosa; la indifferenza poi e lo scetticismo non sono mai riusciti a risolvere alcuna questione, a quel modo che nessuno ha mai potuto riparare a'suoi interessi disordinati col non pensarci o non prestarvi fede. La donna pertanto deve coi suoi lumi, col suo naturale buon senso e colla ingenità bontà dell'animo cooperare all'armonia di tutte le più nobili facoltà dell'uomo, all'armonia fra l'uomo e Dio, fra la città terrena e quella celeste. L'uomo alla sua volta renderà, mediante la ragione e la scienza, più pure le credenze della donna, più conformi a ragione e più degni di Dio gli atti esterni della vita religiosa. Così l'uno e l'altra si perfezionano scambievolmente, e conferiscono assai al progresso del genere umano.

Altra malattia della società odierna è la smania dei materiali successi, che può condurre facilmente all'egoismo. A queste piaghe sociali può e deve opporsi la virtù e la missione educatrice della donna. Questa infatti (diceva il senatore Bargoni) vivente in mezzo alla società che tanto le deve e che da lei

tanto si aspetta, può far la guerra allo scetticismo, con tutte le mirabili arti di cui natura l'ha beneficata, con tutte le sue forze, in ogni tempo, in ogni occasione, additando all'uomo i multiformi miracoli che opera la religione della virtù, la santità del vero, la poesia della bellezza; può far la guerra all'egoismo, mostrando all'uomo i portenti cui genera il divin raggio fecondatore dell'amore, della verità, della beneficenza. La missione della donna salvi la missine dell'umanità!

X.

Ora è manifesto che per compiere degnamente sì alta e salutare missione, occorrono alla donna, oltre le sue doti speciali, mezzi convenienti alla natura stessa del fine, e secondo la ragione dei tempi: vo' dire che in lei si richiede una sana e larga educazione intellettuale e morale. Per fermo, alle donne italiane oggi non manca, salvo poche eccezioni, il modo di apprendere siffatta educazione ed istruzione. Nè voglio dire con questo, che la donna abbia a rinunziare, per lo studio, a tutte quelle occupazioni proprie della sua indole, del suo sesso, quali cioè s'addicono alla donna di casa, alla madre di famiglia; nè presumo che le donne in generale debban fare un corso di studj, come viene prescritto agli alunni di un Liceo, d'un Istituto tecnico, o dell'Università: chè allora tanto varrebbe convertire la donna in ingegnere, in avvocato, in medico, in scenziato, in letterato di professione.

È noto che il Boccaccio fu tra i primi col suo libro *De claris mulieribus* ad illustrare l' ingegno femminile. Più tardi, uno scrittore del Quattrocento volle dimostrare la preminenza della donna in tutte le facoltà e in tutte le doti, nell'intelletto, nella bellezza, nella nobiltà, nel conversare (Vedi E. Magliani, *Storia letteraria delle Donne italiane*). Altri hanno sentenziato, come Francesco Coccio nel libro sulla *Nobiltà della Donna*, aver la donna sortito da natura, al pari dell'uomo, forte *ragione*, *mente* e *favella*, e tendere ad uno stesso fine. Invece il Lamennais, il Cousin ed altri negarono alla donna prerogative intellettuali. Noi certamente non siamo dello stesso parere; anzi manteniamo che se qualcuna di esse, fornita di non comune ingegno, avrà tempo agio e voglia di attendere a studj speciali o di coltivare qualche parte nobilissima dell'umano sapere, ciò non le sarà nè dovrebbe esserle vietato dagli uomini e dalla società, vuoi per intolleranza, vuoi per invidia. E ne abbiamo prove luminose nei due recenti Istituti superiori di Magistero femminile in Roma e Firenze, dove si dà una istruzione quasi universitaria alla donna e dove parecchie alunne hanno conseguito con felice successo il diploma superiore nelle discipline letterarie, storiche, morali e pedagogiche. Ma io intendeva parlare di quella soda e retta cultura intellettuale e morale, di cui oggi più che mai abbisogna non pure la giovinetta delle classi privilegiate dalla fortuna o di nobile linguaggio, sì anche la donna del ceto medio o della bor-

ghesia, salvo le debite differenze. E per conseguire questo intento, basta che da un lato si riordini le nostre scuole femminili, segnatamente le Scuole *normali*, che per cultura e nel fine pedagogico sono inferiori a quelle tedesche; dall'altro, che la donna comprenda meglio il suo ufficio, e quindi sprechi meno tempo e danari nelle mode ricercate, nel lusso e in certe frivolezze che la fanno apparire più *femmina* che donna. In quanto all'istruzione media femminile, invece di fare apprendere alle nostre giovinette un po' di grammatica e di far loro pronunziare alla meglio qualche centinaio di vocaboli francesi ed inglesi, tanto per mostrarsi dotte o briose in alcune società, non sarebbe più utile insegnare prima alle medesime a parlare e scrivere convenientemente l'italiano? E invece di tenerle per lungo tempo rinchiuse fra quattro mura d'un monastero o d'un Istituto non sempre arioso ed igienico, e tenerle occupate per molte ore al pianoforte, ai ricami e ad altri lavori femminili, non sarebbe più vantaggioso condurle a respirare le pure aure dell'aperta campagna o del giardino, e cogliere il destro d'insegnar loro gli elementi di scienze fisiche, di storia naturale, d'igiene domestica, e somiglianti? E qual giovamento non ritrarrebbe la donna dalla pacata lettura dell'Istoria antica e moderna, piuttosto che cercare ansiosamente di leggere ogni romanzo che le capiti fra le mani? Io non nego la bontà di alcuni romanzi, nè ignoro che l'immaginazione pure vuol essere coltivata; ma i buoni romanzi, a cominciare dai *Promessi Sposi*,

si contano sulle dita, e l'immaginazione dev'essere governata dalla ragione, come il cuore dev'essere illuminato dall'intelletto.

Or bene, dirò io alle donne italiane: Siete voi disposte a rinunziare ad ogni frivolezza che vi renda meno perfette o meno degne di stima? Siete voi disposte ad arricchire, anche a patto di qualche annegazione, il vostro intelletto di sode ed utili cognizioni? In caso affermativo, come ne ho fiducia piena, voi mostrerete di comprendere l'alto ufficio che vi spetta nella società odierna, potrete compierlo degnamente, e sarete stimate dagli uomini probi ed assennati; diversamente, oltre venir meno alla vostra missione, voi non otterrete che il plauso dell'uomo frivolo o dell'idiota, e troverete chi v'aduli, non mai chi vi stimi e vi ami d'un affetto sincero e duraturo. E qui voi potreste accusarmi di troppa franchezza, non mai (lo spero) di poca lealtà e di poco rispetto e interesse per la vostra dignità e pel vostro avvenire. Ma questa è la sola ricompensa ch'io attendo dalle gentili mie leggitrici e dal cortese lettore.

XI.

Un altro dovere incombe oggi alla donna, se vuol tutelare la propria dignità, se vuol meglio garantire la sua indipendenza *entro i confini del convenevole*, se ama di aver qualche parte nella pubblica vita o di concorrere, al pari dell'uomo, ad esercitare alcune funzioni: per esempio quelle del pubblico insegnamento, ed altre simili più confacenti

alla natura di essa. Alla donna insomma, a qualunque ceto appartenga, occorre una professione. Ed invero, si trova ella in una condizione non punto o non molto agiata? E ragion vuole che provveda onestamente alla propria sussistenza. La fortuna le concesse un avito censo? Ma chi prevede tutti i casi della vita? E quindi è prudente consiglio apparecchiarsi per tempo; onde la comune sentenza: *Impara l'arte e mettila da parte.* Nè alla donna agiata e di non oscuro liguaggio mancheranno vie, secondo le sue naturali tendenze, dove spiegare la sua attività: come le lingue, la musica, le lettere, la pittura, i più delicati e squisiti lavori femminili; non occorre poi dire che ogni specie di lavoro onesto ha la sua nobiltà, o almeno il suo pregio.

Quanto al proprio stato, la donna s'unisce all'uomo per formare la famiglia? E in tal caso ella deve concorrere colla sua abilità, massime quando non abbia sufficienti beni di fortuna, a rendere meno gravi l'esigenze del matrimonio. O la donna, sia per elezione propria, sia per cagioni da lei indipendenti, non vuole o non può lasciare il nome paterno per assumere quello d'un altro uomo e divenire sposa e madre? E allora si fa in lei sentire ancor più il bisogno di provvedere onestamente ai mezzi per la sua sussistenza. O, senza esservi astretta da necessità economiche, desidera di rimanere più che può indipendente dall'uomo, e di partecipare in qualche modo agli ufficj della pubblica vita? È evidente che in tal caso la donna, oltre mettersi in grado di oc-

cupare degnamente quei tali ufficj e però di apparecchiarvisi con sufficiente istruzione, deve pur anco esser capace di esercitarli con tutte quelle virtù che sono richieste dalla vita civile e dalla natura stessa di quel dato ufficio. E qui pure giova ricordare la grave autorità del Tommasèo, il quale, dopo aver raccomandato che tutte le donne abbiano alle mani una professione che, occorrendo, possa loro campare la vita, scrive queste formali parole: " A taluno dei più facili esercizj civili si addestrino; e affrettino il tempo quando la donna potrà vivere la vita indipendente dall'uomo, potrà seco trattare da pari a pari, e per amore e per ragione e per dovere gli cederà, non per legge iniqua o per necessità ferrea; quando in molte funzioni della privata e della pubblica vita la donna potrà tenere le veci dell'uomo, ed essergli aiutatrice ed amica nel pieno significato del nobilissimo nome; quando il tempo di fare il bene le mancherà, non le vie (*La Donna*). „

XII.

E sia questa e non altra, o Donne italiane, la vostra più alta e vera *emancipazione*. Chi di voi andasse in cerca di altri privilegj, od agognasse uno stato ben diverso da quello destinatovi dalla natura e nobilitato dal Cristianesimo, e volesse di donna convertirsi in uomo, verrebbe meno alla sua missione, snaturerebbe sè stessa e comprometterebbe la sua dignità. E quei pochi tra gli uomini che van predicando l' assoluta vostra emancipazione

o la vostra eguaglianza in tutto e per tutto coll' uomo, o essi non hanno un giusto concetto della donna, o non sta loro a cuore la dignità e il vero perfezionamento di lei. Quella donna, infatti, che presumesse tener le veci dell' uomo in ogni disciplina razionale, in tutta l' interminabile scala degli ufficj civili e politici, e in ogni pubblica rappresentanza, dovrebbe innanzi tutto abbandonare le pacate cure della famiglia, rinunziare ai più dolci affetti di madre, e quindi sottoporsi a lunghi e severi studj, temprare l' animo ed il gracile corpo a dure fatiche, alle quotidiane ed aspre battaglie della pubblica vita. Oh! se sapeste quanto mai costano cari agli uomini certi onori, certi elogj, certe glorie non sempre durature; se sapeste quanta prudenza, quanto sapere, quanti sacrifizj, quanti travagli richiedono certe incumbenze onorevoli e molti ufficj della pubblica vita, e qual cumulo di doveri portano seco! Non v' ha, per altro, chi disconosca od ignori quanto possano esaltare la vostra immaginazione certi gradi sociali, alcune dignità, alcuni titoli, come di Prefetto, di Magistrato, di Presidente supremo, di Deputato, di Senatore, di Ministro, e va dicendo. Ma avete mai considerato le difficoltà di ben governare un popolo, di sedare un tumulto, di prevedere o di rendere ora salutari ora innocue tutte le conseguenze degli avvenimenti politici? Avete mai considerato la sagacia e le agitazioni della diplomazia, le controversie della cattedra, gli assalti d' una critica smodata e della pubblica stampa, le

ire dei partiti politici, le difficoltà della tribuna, gli odj segreti, le basse invidie, la guerra sovente implacabile e sleale di chi vuole occupare quel posto eminente o lucroso?

E, al postutto, che mai significa donna emancipata? Significa donna francata da ogni giogo, che ha rigettata l'obbedienza di figlia, la dolcezza di amante, la dipendenza di sposa, la nobile servitù di madre; in una parola l'onore stupendo del sacrifizio! Una donna che oltre ripetere uguaglianza di diritti coll'uomo, vuol con esso comunanza di ufficj; una donna insomma che nelle pagine inalterabili dell'indole sua, che nella storia della sua gentilezza, che nello specchio del suo cuore, che nei decreti dell'Archetipo eterno legge assolutamente a rovescio di quel che sta scritto sulla missione di di lei (A. Alfani: *La Donna*).

Ora, non è questa l'emancipazione che deve cercare la vera donna, cioè la donna, onesta ed assennata. Noi pure vogliamo l'emancipazione di lei; vogliamo ch'ella si emancipi dall'ignoranza, da certi pregiudizj religiosi e sociali, da ogni frivolezza, dall'imitare certe mode o corrompitrici del buon costume o rovinatrici d'ogni patrimonio, dal ripetere e spesso praticare quella sciocca e superba sentenza: *Oggi si fa così!* Per amor del cielo, griderò io pure con Paolo Ferrari, non emancipatevi, gentili Signore! Appena emancipate cessereste di essere così utili apostoli delle nobili e caritatevoli imprese; perchè appena emancipate cessereste di comandare. Senza eman-

cipazione, noi uomini crediamo di comandare noi! E voi nel segreto confidente de'vostri amabili cicaleggj, ridete pianino pianino della nostra maschia e gloriosa dabbenaggine, per la quale crediamo di comandare, e si obbedisce! La vostra potenza morale e fisiologica sta nell'essere donne: se diventaste uomini (s'intende per quella finzione giuridica che chiamano emancipazione), ogni prestigio vostro svanirebbe. Ma finchè siete e volete esser donne e vi consacrate all'esercizio delle vostre qualità caratteristiche, la grazia, l'amore, la carità, chi governa il mondo siete voi. Noi andiamo solennemente a deporre i nostri voti in un'urna; ci accogliamo e deliberiamo intorno ai destini della patria; ordiniamo una guerra, una pace, un'alleanza, e pettoruti decantiamo l'energia maschile, l'attività del senno dell'uomo! No; dentro di noi in ognuno di quei supremi momenti fremeva un pensiero di donna: era un pensiero di amante, di sposa, di figlia, di madre, che guidava la nostra mano nel deporre quel suffragio, nel sottoscrivere quel trattato (*Prolusione alle conferenze pel Collegio di Assisi*. Milano, 1875).

XIII.

La vera signoria della donna deve pertanto consistere nel farsi maggiormente rispettare ed amare dall'uomo, nel cooperare efficacemente, dentro i confini e nel modo che abbiamo accennato di sopra, al reale progresso del genere umano e, se occorre, a salvare o almeno raddrizzare la società civile, che

ha il suo principio e fondamento nella famiglia, di cui la donna è guida e conforto. Solo per questa via e mediante l'istruzione e l'educazione, ripeterò col brioso ed arguto scrittore G. Hamilton Cavalletti, le donne potranno rimettersi sul capo la loro corona di regine, attirando intorno a sè il genio, il talento, l'onestà e il coraggio. Sia la loro amicizia il premio di ogni nobile sentimento, sia la loro stima il guiderdone di ogni nobile fatto, sia la loro intimità il compenso di ogni nobile fatica. Non è adunque sognando emancipazioni assurde dove non esiste mancipio, non è aspirando alle naturali preminenze dell'uomo, non è coll'addottorarsi nelle scienze giuridiche, filosofiche o naturali, che le donne rialzeranno il vero loro stato sociale; sì, al contrario, coll' aumentare il loro valore, col forzarci ad amarle e stimarle di più, col rendersi ognor più degne del caro nome di spose, del santo nome di madri. Ma (prosegue il Cavalletti) finchè al pensatore esse preferiranno un uomo che non ha altro merito che di avere un bravo cavallo da corsa, ed è spesso un mediocrissimo cavaliere; finchè al poeta esse anteporranno l'uomo che sa farsi meglio il nodo della cravatta; finchè allontaneranno dalla loro società un uomo che ha il torto di anteporre una forma di cappello ad un'altra; finchè all'uomo sincero, leale, integro preferiranno un uomo che sappia fare i daddoli e le moine; finchè i sentimenti piaceranno loro sulla bocca dell'uomo e non cureranno quelli del cuore; finchè un uomo volgare con

mezzo milione di patrimonio sarà più certo di ottenere le loro grazie che un cuore nobile, un animo elevato con cinquantamila lire; finchè un babbuino sentimentale riceverà il dolce deposito delle loro confidenze, ed uno schietto galantuomo avrà appena un cenno di saluto; finchè esse saranno una lotteria nella quale troppo spesso i vincitori sono gl'imbecilli...; lo stato morale e sociale della donna non si eleverà certamente: la società si avvierà al decadimento; le donne pian piano più non saranno che *femmine*.

XIV.

Ed ora mi pare utile di far l'epilogo delle cose dette fin qui. Abbiamo accennato dapprima la natura e l'ufficio della donna, senza la quale l'opera della creazione non sarebbe stata compiuta, nè potrebbesi conservare e perpetuare il genere umano. Poi, esaminando in qual concetto fosse tenuta la donna presso i pagani e nell'èra volgare, abbiamo provato colla storia alla mano che essa, la donna, esercitò in gran parte la sua missione anche quando, per colpa degli uomini e dei tempi, s'ebbe in conto di schiava o quale istrumento di mera voluttà; abbiamo veduto, al contrario, quale e quanta parte abbia preso la donna all'umano progresso ed incivilimento, dopochè fu dal Cristianesimo richiamata ed elevata al suo vero e più alto ufficio. E quantunque in lei sempre e dovunque sia la stessa natura e lo stesso fine, pure abbiamo detto che i mezzi

per compiere la sua missione doveano mutare secondo la civiltà, secondo le condizioni politiche, intellettuali, religiose e morali. E però, accennato l'ufficio che le assegnano il Morelli e il Naville, noi abbiamo considerato la donna in tutte le sue principali attinenze e nelle sue più nobili manifestazioni, vale a dire come sorella, come amante e sposa, come madre, come educatrice ed institutrice, come cittadina, come ispiratrice d'ogni nobile sentimento all' artista, all' uomo di scienza o di lettere, non che all'uomo di Stato. Abbiamo poi dimostrato la necessità d' una conveniente cultura nella donna ai tempi nostri, affinchè possa meglio compiere quell'ufficio tanto nobile e così complesso; ed abbiamo dimostrato eziandio la necessità o la convenienza nella donna di apprendere in oggi una professione sì per soddisfare meglio ed in ogni congiuntura all' esigenze della vita, sì per incominciare la sua più razionale o giusta emancipazione e rendersi, dentro certi confini, indipendente dall'uomo. Abbiamo combattuto, per altro, l' assoluta e falsa emancipazione della donna, perchè contraria alla natura e al nobilissimo fine di lei, non che al bene della società ed al progresso del genere umano.

Tanta è l'efficacia delle donne, che da esse vennero sovente grandi ajuti, o grandi impedimenti non solo alla libertà d' un popolo, sì anche al bene od al male dell' uomo singolo, delle famiglie e dello Stato. La donna è per sua natura la ispiratrice, o, se vuolsi, la regina dell' uomo e della società. Ma il

suo regno, piuttosto che sconfinato ed assoluto, vuole essere un regno di pace, d'ispirazione, di nobili sentimenti; insomma la donna (siami permessa questa similitudine) a guisa de' principi costituzionali, deve *regnare* e non *governare*. — Ma Voi, donne italiane, vorrete appunto regnare, non governare; Voi, come foste di grande ajuto al nostro risorgimento politico, sarete altresì di grande stimolo ed ajuto al nostro risorgimento intellettuale e morale, che dipende in parte da Voi. In questa grata fiducia, non saprei scegliere più acconce ed autorevoli parole che quelle dell'illustre Tommasèo, per chiudere il presente mio discorso: La donna italiana, d'ispirazione capace, sapiente dell'ubbidire, sapiente del comandare ove occorra, è guarentigia a noi di men duro destino.

SULL' ORDINAMENTO

DEGLI

ISTITUTI SUPERIORI DI MAGISTERO FEMMINILE.

La creazione di due Istituti superiori di Magistero femminile in Italia, uno a Roma e l'altro a Firenze, in virtù della legge 25 giugno 1882, e l'ordinamento delle discipline scientifiche e letterarie che vi sono e vi debbono essere insegnate, secondo il Regolamento organico 19 novembre 1882, ci porgerebbero materia a molte e svariate considerazioni non prive d'interesse speculativo e pratico. Qui non intendiamo di enumerarle e di svolgerle tutte, ma non possiamo astenerci dall'accennarne le più rilevanti e dal pigliare in esame particolare il come nei due nuovi Istituti letterarj e scientifici femminili debbono essere insegnate alcune materie importantissime, quali sono appunto la Filosofia teoretica, la Morale e la Pedagogia.

I.

E prima di tutto dimandiamo: Era necessaria in Italia la creazione di due Istituti superiori di Magistero femminile, mentre abbiamo non pure le

Scuole normali femminili, ma alle donne stesse non, è vietato dalla legge Casati sull'istruzione pubblica di frequentare i Ginnasj, i Licei, le Università, e di addottorarsi in qualunque disciplina? Posto così il quesito, non sarebbe giustificata la creazione di quei due Istituti superiori femminili. Ove però si consideri che la missione della donna nella famiglia e nella civile società si palesa chiaramente ben diversa da quella dell'uomo; che gli studj femminili debbono esser rivolti essenzialmente alla cultura della donna come madre di famiglia, com'educatrice ed istitutrice, e non all'esercizio di elevate e gravi professioni sociali, come quelle di avvocato, di medico, d'ingegnere, di capitano, e va discorrendo; che quasi tutto l'insegnamento nelle Scuole normali femminili ora viene impartito dagli uomini; ed infine, che i due nuovi Istituti non sono equiparati interamente alle prime Università del Regno: la fondazione loro apparisce se non assolutamente necessaria, certo conveniente ed opportuna. Vero è che alcuno potrebbe osservare che, almeno in parte, si viene a ledere i diritti degli uomini laureati in Lettere e Storia, in Filosofia e Pedagogia, o in altre discipline, e che hanno scelto la carriera *lucrosa* dell'insegnamento; i quali dottori più difficilmente d'ora innanzi troveranno posto nelle Scuole normali e secondarie femminili, avendo per competitrici le donne abilitate in quei due Istituti all'insegnamento delle Lettere italiane, della Storia e Geografia, della Pedagogia e Morale, delle Lingue moderne straniere, francese, inglese e tedesca. E

un'osservazione di questo genere non sarebbe destituita di fondamenento; ma starebbe sempre il fatto che l'uomo, laureato in qualcuna di esse discipline, ha una più larga ed elevata carriera dinanzi a sè. E poi, come negare alla donna questo diritto in una società liberale e civile, che non pure vuol rialzata la condizione intellettuale e migliorata la condizione economica della donna, ma che tende ogni giorno a dilatare una certa eguaglianza civile e giuridica della donna stessa? Altri, invece, potrebbe osservare che le donne in generale o non sono portate a lunghi e severi studj, o che esse non hanno capacità mentale ed attitudine didattica pari a quelle dell'uomo. La quale obbiezione certo non reggerebbe dinanzi a fatti storici e ad esempj particolari, e dinanzi al fine stesso di quei due Istituti, il quale consiste nel compiere e rinvigorire l'istruzione secondaria della donna, e nel formare abili insegnanti in *alcune* materie (qui sopra ricordate) per le Scuole normali e secondarie *femminili*. Ad ogni modo, la più elementare prudenza consiglierebbe di attendere nuove prove e nuovi risultamenti di questa prima istituzione italiana. E diciamo *nuove* prove e *nuovi* risultamenti, perchè quelli già dati in questi tre anni da ambedue gl'Istituti sono favorevolissimi e confortanti. Le allieve che vi studiarono e vi ottennero il diploma, ora sono direttrici abili di Educandati e Istituti femminili, o insegnano con valore nelle Scuole normali femminili, inferiori e superiori. Alcune di esse alunne mostrarono attitudine anche

ai gravi studj filosofici e pedagogici, e si segnalarono, in specie all'Istituto superiore di Roma, negli esami di Stato pel diploma in Lettere italiane, in Pedagogia e Morale, e in Storia.

In quanto a noi, che abbiamo sempre avuto un alto concetto della donna e della sua nobile missione sociale, noi vogliamo anzi risguardare la fondazione di questi due Istituti superiori femminili non solo come opportuna e conveniente per le accennate ragioni, ma altresì come uno dei tanti mezzi onde avviarci alla pratica soluzione della *questione sociale*, che da ogni parte minaccia d'irrompere furiosa e di sommergere quanto le si pari dinanzi. Imperocchè noi siamo d'avviso che la questione sociale va considerata sotto varie forme o sotto diversi aspetti. Additiamo di volo i principali. I cittadini e le rispettive famiglie onde si compone la nazione sono probi e morigerati, oppure si fanno scostumati? Ecco l'aspetto *morale* della questione sociale. Un popolo ha viva e razionale fede nell'Essere infinito, perfetto, buono e giusto, e quindi ammette la legge morale assoluta, una giustizia soprannaturale ed una vita oltremondana; oppure non va più in là della materia e del senso, tutto per lui si riduce al calcolo e all'utile bene inteso? È l'aspetto *religioso* della questione sociale. Scelta quella forma di Governo ch'è adatta alle sue condizioni civili, intellettuali e morali, una data nazione si contenta di essa forma, esercita saviamente la libertà ed i proprj diritti, senza negare i suoi doveri; oppure non fa che parlare de'

suoi diritti, vorrebbe la libertà spinta all'eccesso, è desiderosa di novità rendendo instabile ogni reggimento politico e tutte le altre istituzioni che ne dipendono? È l'aspetto *politico* della questione sociale. In quella stessa nazione, mantenendosi l'armonia fra i diversi ordini della cittadinanza e vivo il rispetto del diritto di proprietà individuale e collettiva, si stabilisce un'equa proporzione di mercede e d'utilità fra l'operaio e il capitalista; e nelle famiglie si consuma e si spende in proporzione almeno dell'entrata e del guadagno: oppure, inimicatesi fra loro le diverse classi sociali, il capitalista non si cura di far lavorare o non ricompensa equamente il lavoro, svogliato è l'operaio, vede nel proprietario il suo mortale nemico e ritiene essere una ingiustizia, anzi un furto la proprietà individuale? E nelle famiglie non abbienti o poco agiate l'entrata è minore dell'uscita, o non si pensa coi modesti risparmj al dimani? Ecco l'aspetto *economico* della quistione sociale.

In tale stato di cose, la donna colla sua speciale missione nella famiglia e nella civile società, e come esempio vivente di pace e di rassegnazione, e come educatrice ed istitutrice, e come massaja e, nel caso nostro, come professionista, può efficacemente contribuire o a risolvere in parte l'ardua e complicata quistione sociale, o ad attenuarne gli effetti, quando a lei non fosse dato nè di risolverla parzialmente, nè di ritardarla o di arrestarla. Ma perchè la donna sia capace di quest'opera altamente morale civile ed utilissima, in lei che cosa si richiede? Nella vera

donna, di cui intendiamo parlare, si richiede moralità a tutta prova ed in tutta l'estensione del termine, non disgiunta da un puro ed elevato sentimento religioso; si richiede una soda cultura, in cui entrino anche le nozioni elementari circa lo Stato e l'economia; si richiede un'attitudine speciale, studio molto e singolar valore nell'insegnamento, quando voglia o debba esercitare questo nobile ufficio; si richiede, infine, costante dignità e modestia, condite di soavità e di grazia, evitando così ogni frivolezza nel dire, nel fare e nel vestire, come ogni presunzione e verso l'uomo e verso le altre donne, forse meno culte di lei ma non per questo meno degne di stima. Tutto ciò supera le forze naturali della donna, sorrette da sana e vigorosa educazione ed istruzione, da un vivo sentimento e da un elevato concetto della sua missione sulla terra ai tempi nostri? È un dimandar troppo alla donna? A noi pare di non esiger troppo da lei, purchè essa voglia, tenacemente voglia, e senza ch'ella presuma di far la parte dell'uomo in società e di *emanciparsi* totalmente, come alcune donne vorrebbero bramando altresì piena eguaglianza di diritti, non badando esse che l'uguaglianza dei diritti implica l'eguaglianza dei doveri sociali! Premesse e chiarite queste cose, ora vediamo se l'ordinamento dei due Istituti superiori di Magistero femminile sia in tutto e per tutto conducente al fine da noi vagheggiato.

II.

In uno Stato libero e civile come il nostro, ogni Istituto educativo e d'istruzione secondaria, sia tecnica sia classica, deve mirare (secondo me) a tre principalissimi fini inseparabili tra loro, a voler ch' esso riesca utile davvero e sia bene ordinato. 1° Deve impartire agli alunni, destinati a diventare liberi cittadini, una buona cultura generale, sia pure elementare, tanto letteraria quanto scientifica. 2° Deve preparare convenientemente agli studj suriori. 3° Deve poter avviare alle professioni manuali ed agli impieghi minori quegli alunni che non potessero o non volessero proseguire gli studj. A questo triplice fine dovrebbero pertanto mirare non solo gl' Istituti tecnici, i Licei, e le Scuole normali maschili e femminili, ma la stessa Scuola tecnica. Le Università e gli altri Istituti superiori in generale hanno, invece, e debbono avere per fine speculativo la ricerca del vero e il progresso della scienza, e per fine pratico le professioni liberali e le carriere superiori negli ufficj dello Stato.

I due Istituti superiori di Magistero femminile, non essendo equiparati in tutto e per tutto alle Università, ed essendo destinati alle donne esclusivamente, dovrebbero mirare direttamente a compiere e rinvigorire la cultura letteraria e scientifica della donna, e a renderla capace d'insegnare nelle Scuole normali e secondarie femminili. E questo, invero, è stato il duplice fine che ha guidato la mente del

legislatore nel coordinare la quantità e la qualità delle materie di studio nei due Istituti superiori femminili. A tutte le alunne, pertanto, corre obbligo di apprendervi Lettere italiane, Geografia e Storia generale, Storia d'Italia, antica medievale e moderna, Elementi di Logica e Psicologia, Morale e Pedagogia, Istituzioni d'Igiene, Matematica, Elementi di Fisica e di Chimica, Storia Naturale e Geografia fisica, Lingua e letteratura francese, inglese e tedesca, Disegno e Lavori femminili. Ciò per la cultura superiore della donna. In quanto alla professione loro di maestre, le future insegnanti hanno facoltà di scegliere ed approfondire nel secondo biennio quegli studj che debbono metterle in grado di conseguire il diploma d'insegnamento o nelle Lettere italiane, o nella Storia e Geografia, o nella Pedagogia e Morale, o nelle Lingue moderne straniere e sono francese, inglese e tedesca.

Non possiamo che lodare il legislatore d'aver mantenuti obbligatorj i lavori femminili anche in questi Istituti superiori, perchè la donna, faccia pur la maestra, non cessa per questo d'esser la guida principale della famiglia; e quindi alla donna occorre speciale abilità ed esercizio pressochè quotidiano in siffatti lavori. Il Disegno, poi, si rende necessario per gli stessi lavori donneschi più squisiti e delicati; e però è stato provvido consiglio di metterlo fra le materie obbligatorie. Nello studio delle Scienze sperimentali si è fatto posto anche alle istituzioni d'Igiene, perchè la conoscenza di questa di-

sciplina nella sua applicazione risguarda tutti, e segnatamente chi deve attendere alla famiglia ed alle cure domestiche, e chi deve educare la prima gioventù, come appunto è la donna; che anzi, l'Igiene fa parte dell'educazione fisica, quantunque Alessandro Bain opini il contrario. La Matematica, gli Elementi di Fisica e di Chimica, la Storia Naturale, gli Elementi di Logica e la Psicologia, parrebbe dovessero alla donna servire di mera cultura superiore, o di sussidio e di complemento allo studio di certe altre materie. Imperocchè, secondo il Regolamento organico di quei due Istituti, non può l'alunna essere abilitata legalmente ad insegnare Matematiche, Fisica, Chimica e Storia naturale.

Che alla donna siasi negato il diploma di magistero in Matematica e nelle Scienze sperimentali, la cosa spiegasi facilmente perchè nei due nuovi Istituti non si dà ora un corso compiuto e superiore di quelle scienze, e perchè nelle Scuole normali o in quelle superiori femminili l'insegnamento delle Scienze fisiche e naturali tiene un posto secondario e dev'esservi impartito in modo elementarissimo. Inoltre, quelle Scienze non risguardano direttamente la prima e vera missione *educatrice* della donna, nè sono le più confacenti alle naturali inclinazioni della donna in generale, segnatamente la Matematica e la Chimica.

Ma qui pure abbiamo notevoli eccezioni, perchè talune allieve hanno mostrato singolare attitudine allo studio delle Matematiche e delle Scienze

fisiche. Il Governo, poi, suole affidare l'insegnamento elementare anche di queste materie nelle Scuole preparatorie o inferiori normali alle giovani che in uno de'due Istituti superiori conseguirono il Diploma o in Lettere, o in Storia, o in Pedagogia! Non sarebbe adunque più logico ed opportuno concedere addirittura il diploma nelle Scienze fisiche e Matematiche, ed ampliarne il relativo insegnamento?

III.

Ci resta da esaminare il modo in che l'insegnamento delle materie filosofiche propriamente dette e della Pedagogia viene ordinato ed affidato nei due nuovi Istituti. A tutte le alunne è fatto obbligo di studiare per un anno nel primo biennio gli elementi di Logica e di Psicologia, e la Morale nel 2° biennio. Più, nel secondo biennio tutte debbono seguire un corso di Pedagogia. Finalmente, le giovani che amano d'essere abilitate all'insegnamento della Pedagogia teorica e pratica debbono studiare per un anno un corso speciale di Psicologia.

Siamo lieti di vedere introdotta anche negli Istituti femminili superiori la Filosofia, questa *donna dell' intelletto*. Ma non sappiamo nè vediamo ancora le ragioni per cui tutte le materie filosofiche, ossia Logica, Psicologia e Morale, e la stessa Pedagogia debbono essere affidate ad un solo professore! Qui l'onorevole Ministro Baccelli, al quale nessuno poteva e può negare elevato ingegno, sentimenti liberali e buona volontà di migliorare la pubblica istruzione in Italia,

non fu ben corrisposto da chi ebbe il mandato di fare uno schema di Regolamento organico per coordinarvi anche le materie filosofiche e pedagogiche, e di stabilire il modo in che l'insegnamento di queste discipline doveva essere affidato e distribuito. E lo dimostriamo brevemente.

Il professore di Filosofia e di Pedagogia sarebbe tenuto a fare non meno di undici lezioni per settimana nei respettivi corsi! È noto che i professori di Filosofia ne' Licei fanno da sei ad otto lezioni la settimana, e tre lezioni i professori di Università. Come presumere seriamente che un Professore dia con zelo ed efficacia non meno di dodici lezioni per settimana in materie difficili, disparate e soltanto affini tra loro? Diciamo in materie *disparate*, poichè la Logica e la Psicologia sono ben differenti dalla Morale e più ancora dalla Pedagogia. Nè si dica, per avventura, che ivi trattasi di dar nozioni elementari su quelle scienze; imperocchè, oltre restare il fatto che le son materie ben diverse, la istituzione elementare risguarda soltanto la Logica, materia nuova per le alunne, ma non risguarda la Psicologia e ancor meno la Pedagogia e la Morale, già studiate elementarmente dalle giovani o nelle Scuole normali o nelle Scuole secondarie e preparatorie all'Istituto superiore femminile. Chi vuole ottenere il diploma in Pedagogia, deve seguire un corso speciale di Psicologia: ma ognun sa che questa ultima scienza ai nostri giorni ha fatto progressi notevoli, nè può essere affatto separata dallo studio delle scienze

sperimentali, come per esempio la Fisiologia. Che anzi, noi troviamo un altro difetto nell'ordine delle materie obbligatorie per conseguire il diploma in Pedagogia. Ivi è detto che l'alunna potrà scegliere un corso di Matematica, o di Fisica, o di Storia Naturale. Non sarebbe stato più razionale di prescriverle addirittura il corso speciale di Storia Naturale, in mancanza d'uno studio a parte su la Biologia e la Fisiologia?

Ritornando alla Morale ed alla Pedagogia, queste due scienze, fra loro assai differenti, non possono nè debbono essere insegnate in modo elementare nei due Istituti femminili superiori. La Morale pura ed applicata, individuale e sociale, e che suppone la cognizione di altre scienze affini, quali sono le discipline giuridiche e sociali, è divenuta una scienza molto vasta e complicata; e quindi richiederebbe tutto l'ingegno, tutta la dottrina e tutta l'operosità d'un solo docente. L'insegnamento della scienza morale non può aver qui un ufficio secondario, non può servire di mero ajuto alla Pedagogia; perchè i Doveri e i Diritti dell'uomo e del cittadino si studiano già nelle Scuole normali secondarie, perchè le alunne de'due Istituti superiori son obbligate a studiar l'Etica nel secondo biennio, e perchè infine il diploma di Pedagogia comprende anche la Scienza Morale.

Se poi si volesse considerare la Morale come una delle materie di pura coltura femminile superiore, allora non potremmo renderci ragione del-

l'assoluta dimenticanza d'ogni più elementare istituzione di Economia sociale e di Diritto. Come! in un Istituto superiore d'educazione e d'istruzione femminile si prescrive l'insegnamento dell'Igiene e della Chimica, e non si fa parola de' primi rudimenti d'Economia e di Diritto positivo, mentre in uno Stato libero, com'è il nostro, si affida legalmente alla donna il nobile mandato di fornire la prima educazione ed istruzione ai futuri cittadini d'Italia, di educare ed istruire le future maestre e madri di famiglia, oltre la missione propria di ciascuna donna, cioè di farsi ella stessa educatrice dei proprj figli e savia amministratrice dell'azienda domestica? Anzi, ritornando al nostro concetto (esposto qua sopra) intorno al giovamento grande che può la donna fornire nella soluzione pratica della complicata e formidabile quistione sociale, anche nell'aspetto *politico* ed *economico*, a noi parrebbe necessario che nei due Istituti superiori femminili dovesse pur trovar luogo l'insegnamento comune delle prime nozioni di Economia sociale e di Diritto, segnatamente del Diritto civile e privato e del Diritto costituzionale.

Veniamo alla Pedagogia. Le giovani tutte, che amino dedicarsi all'insegnamento privato o pubblico, hanno da apprender bene l'arte difficilissima di educare e d'istruire; e molto più devono attendere a questa scienza ed a quest'arte le alunne che vogliono abilitarsi all'insegnamento della Pedagogia stessa. Ora, è noto che secondo i più recenti pro-

grammi governativi, i maestri e le maestre per conseguire la patente elementare di grado superiore, i maestri per essere dichiarati idonei all'Ispettorato scolastico, son obbligati a sostenere, fra le altre prove, un esame di Pedagogia storica, teoretica ed applicata.

E questo largo, elevato e compiuto insegnamento della Scienza pedagogica, *teoretica, pratica* e *storica,* viene oggidì propugnato anche in Italia da valorosi e dotti pedagogisti; i quali pensano che la Pedagogia teoretica, se vuole uscire dal campo delle generalità e cessare di ridursi ad una metodica astratta e formale, non possa fare a meno di molte altre scienze affini, quali sono la Biologia e l'Antropologia fisica, la Psicologia e la Logica, la Morale e il Diritto, la Sociologia e la Filosofia politica. Ma sottoponendo anche ad una tara considerevole questa somma di scienze affini troppo elevata, e riducendo l'insegnamento pedagogico nei due Istituti femminili superiori entro più modesti limiti, in paragone dello svolgimento che deve assumere nelle Facoltà letterarie e filosofiche universitarie, la Pedagogia rimane pur sempre una scienza vasta, elevata e difficile, tale insomma da richiedere tutto l'ingegno, tutto il sapere e tutta l'operosità d'un solo professore.

Per queste principali ragioni, converrebbe dividere, anche nell'interesse morale dell'Istituto superiore, l'insegnamento della Pedagogia da quello delle tre discipline puramente filosofiche, Psicologia, Logica e Morale, affidando l'una e le altre a due professori.

E allora si potrebbe anco estendere a tre anni l'insegnamento teorico e pratico della Pedagogia per le alunne che amassero di prendervi il diploma: ove tale insegnamento si volesse mantenere per soli due anni, il professore di Pedagogia dovrebbe insegnare anche la Psicologia applicata alla Scienza pedagogica.

IV.

Gli studj superiori di Lettere italiane, di Storia, di Filosofia, di Pedagogia e della stessa Botanica, a voler che riescano serj e fecondi, richiedono la conoscenza della lingua e letteratura latina. E però ameremmo che presso i due Istituti superiori femminili fosse istituita una cattedra di Lettere latine, come pare ne abbia intendimento l'on. ministro Coppino. Ma altre innovazioni bisognerebbe fare nei due Istituti, fissando e ripartendo nell'infrascritto modo le discipline sia per la cultura generale, sia per gli studj speciali in attinenza co' varj diplomi di abilitazione.

Discipline comuni da studiarsi nel primo biennio: Lettere italiane, Storia generale, Psicologia e Logica, Fisica e Chimica, Storia naturale e Geografia fisica, Matematiche, Lingua latina, Lingue moderne straniere, Disegno, Istituzioni d'Igiene, Lavori femminili.

I diplomi speciali dovrebbero essere cinque: 1° Diploma di Lettere italiane; 2° di Storia e Geografia; 3° di Pedagogia e Morale; 4° di Lingue stra-

niere, francese, inglese e tedesco; 5° di Scienze fisiche e Matematiche.

Gl' insegnamenti speciali per ottenere ciascuno di questi Diplomi di abilitazione sarebbero ripartiti nel seguente modo:

Pel diploma in *Lettere italiane:* Lettere italiane; Letteratura greca e latina comparata coll'italiana; Storia d'Italia, antica, medioevale e moderna; Morale; Pedagogia; Lingua e letteratura latina; Due lingue e letterature straniere moderne a scelta dell'alunna.

Pel diploma in *Storia e Geografia*: Le discipline identiche a quelle pel diploma in Lettere italiane, ad eccezione della Letteratura greca e latina comparata coll' italiana, alla quale sarebbero sostituite la Fisica terrestre e la Etnografia.

Pel diploma in *Pedagogia e Morale*: Pedagogia teoretica e pratica; Filosofia morale; Psicologia; Fisiologia umana; Igiene applicata alla Pedagogia; Lettere italiane; Storia d'Italia, antica e moderna; Lingua e letteratura latina; Due lingue e letterature straniere moderne a scelta.

Pel diploma in *Lingue straniere moderne:* Lingua e letteratura francese, inglese e tedesca; Lettere italiane; Letteratura francese, inglese e tedesca comparate con la Letteratura italiana; Storia d'Italia, antica e moderna; Pedagogia; Morale.

Pel diploma in *Scienze fisiche e Matematiche:* Fisica; Chimica; Fisica terrestre e Cosmografia; Storia Naturale; Algebra, Geometria e Trigonome-

tria; Igiene e Chimica fisiologica; Disegno; Contabilità domestica; Lettere italiane; Pedagogia; Morale; Lingua latina.

Non occorre dimostrare che l'attuazione di questo largo disegno di studj femminili superiori esigerebbe la riforma parziale delle nostre Scuole normali femminili. Come son ordinate presentemente, massime per ciò che si attiene all'insegnamento letterario, morale e didattico, le nostre Scuole normali, oltre non essere coordinate bene con i due Istituti superiori femminili, non corrispondono adeguatamente al fine loro speciale, e si rimangono inferiori alla Scuola normale tedesca (*Das Lehrerseminar*) dove si preparano i veri educatori del popolo.

Noi siamo fermamente persuasi che una riforma e un riordinamento di studj, come abbiamo a larghi tratti delineato qui sopra, tornerebbe di grande utilità e decoro al fine speculativo e pratico dei due Istituti superiori di Magistero femminile, creazione ancor questa dell'Italia *nuova* che molto si ripromette dall' opera salutare e benefica della donna.

SULLA RIFORMA DE'LICEI

E

DEGL' ISTITUTI TECNICI IN ITALIA.

SOMMARIO. — I. Ragione ed occasione del presente scritto. — II. Ginnasio e Liceo; Scuola tecnica e Istituto tecnico. Loro somiglianze e differenze. — III. Istruzione secondaria classica e tecnica in Italia, paragonata con quella delle Scuole secondarie in Germania. — IV. Riordinamento degl'Istituti tecnici dal 1871 al 1876. Confronto. — V. Riforma della Scuola tecnica e degl'Istituti tecnici nel 1885. — VI. Difficoltà d'un compiuto e razionale assetto delle nostre Scuole secondarie classiche e tecniche. Quattro quesiti principali su tal proposito. — VII. Cultura generale degli alunni. — VIII. Metodi in armonia con lo svolgimento graduato delle facoltà umane, con i progressi della scienza e col fine pratico della scuola. — IX. Relazioni fra le Scuole secondarie classiche e tecniche, l'Università e gl'Istituti superiori. Difetti nelle nostre Scuole secondarie. — X. Ordinamento de' Licei e degl' Istituti tecnici in relazione colla vita pratica e con gli ufficj minori nello Stato. — Conclusione.

I.

Distratti da questioni politiche, amministrative e finanziarie, non avvezzi a considerare i problemi

pedagogici e gli ordinamenti delle scuole sott'ogni loro aspetto, morale intellettuale ed economico, gl'Italiani in generale poco o punto badano al modo in che viene ordinata e impartita la pubblica istruzione. Lo stesso Parlamento non crede necessario di spendere molto tempo e cure speciali in questo ramo di pubblica amministrazione; bensì il Ministro dell'Istruzione pubblica va soggetto egli pure alle vicende politiche, alle crisi parlamentari e ministeriali; e non di rado la politica invade anche il tempio pacifico di Minerva, e fa sentire i suoi influssi al personale insegnante. Eppure si tratta di formare gl'Italiani stessi; trattasi del modo in che debba essere educata ed istruita la crescente generazione; si tratta del come e quando i novelli cittadini ed i futuri governanti d'Italia debbano compiere i loro studj; si tratta di stabilire quanti anni debbano consumarvi e quanta spesa vi occorra! La sarebbe dunque una questione di alto interesse morale ed economico, teorico e pratico, privato e pubblico. Il Paese, invece, poco o punto vi bada: ed ecco una delle principali cagioni per cui l'istruzione pubblica in generale, e segnatamente l'istruzione secondaria classica e tecnica, letteraria e scientifica, non ha avuto ancora presso di noi un ordinamento stabile e razionale.

E poichè ogni Ministro che sale al potere, come ci ammaestra l'esperienza di questi ultimi anni, fa o promette innovazioni nel pubblico insegnamento secondario; e poichè i lamenti nel pubblico non sono cessati, e gli esami di licenza tecnica e liceale (ma

soprattutto liceale) non sempre corrispondono alla viva espettazione del Governo e del Paese; stimo esser cosa utile ed opportuna il ripigliare quest'ardua questione di vivo e grande interesse nazionale, dibattuta più volte, sebbene per altri fini e rispetti, in pregiati periodici e specialmente nella *Nuova Antologia*, da uomini insigni quali sono il Villari, il Luzzatti, il Ferri, il Gabelli, il Barzellotti, ed altri. Come insegnante, io non parlerò qui della capacità intellettuale, letteraria scientifica e didattica, dei nostri professori nelle scuole secondarie, delle norme e criterj nelle nomine e promozioni del corpo insegnante, e delle condizioni economiche fatte dallo Stato, dalle Provincie e dai Comuni ai professori, anche di fronte agli altri pubblici ufficiali; nè istituirò quindi un paragone tra i nostri insegnanti e quelli della Germania, dell' Impero Austro-Ungarico, della Francia e di altre nazioni. Ma facendo tesoro di quella qualunque siasi esperienza da me acquistata nell' insegnamento liceale, tecnico e superiore, esaminerò in sè stesso e nei suoi effetti sociali il presente ordinamento della nostra istruzione secondaria, letteraria e scientifica, per vedere se debbasi mantenere tal quale, ovvero se debba essere modificato.

II.

È notorio che in virtù della legge Casati 13 novembre 1859, la istruzione mezzana o secondaria in Italia si distingue in due grandi rami, in *classica* e in *tecnica* o industriale e professionale. E quindi abbiamo

quattro sorte d'istituti: Ginnasio e Liceo, Scuola tecnica e Istituto tecnico, aventi ciascuno un essere proprio, e dai quali istituti gli alunni escono forniti d'una licenza o diploma. Bensì il Ginnasio serve nel tempo stesso di fondamento e di preparazione al Liceo, come la Scuola tecnica agl' Istituti tecnici professionali e industriali. Difatti, nel Ginnasio s' insegna oggigiorno italiano, latino e greco, storia antica, geografia, matematica, storia naturale e disegno; nel Liceo poi lettere italiane, latine e greche, storia e geografia, matematica, filosofia, storia naturale, fisica e le prime nozioni di chimica. Nella Scuola tecnica gli alunni sono ammaestrati in italiano, storia e geografia, matematiche e contabilità, calligrafia e disegno, francese, elementi di fisica e di storia naturale, doveri e diritti del cittadino. Nell' Istituto tecnico, secondo l' art. 275 della legge Casati, s' insegnavano: letteratura italiana, storia e geografia, lingua inglese e tedesca, istituzioni di diritto amministrativo e di diritto commerciale, economia pubblica, materia commerciale, aritmetica sociale, chimica, fisica e meccanica elementare, algebra, geometria piana e solida, e trigonometria rettilinea, disegno ed elementi di geometria descrittiva, agronomia e storia naturale. E con l' ultimo Decreto del 5 giugno 1885 furono stabilite le infrascritte materie, suddivise nelle rispettive cinque sezioni dell' Istituto: Agraria, Calligrafia, Chimica, Computisteria, Costruzioni, Diritto civile, commerciale ed amministrativo, Disegno, Elementi di Lo-

gica e di Etica, Economia, Estimo, Fisica, Geografia, Lettere italiane, Lingua francese, inglese e tedesca, Legislazione rurale, Matematica, Merciologia, Ragioneria, Storia civile, Storia naturale, Statistica e Scienza finanziaria, Topografia.

Ognun vede qual notevole differenza corre fra gl'Istituti classici o letterarj e gl'Istituti tecnici o professionali: in questi prevalgono le scienze positive, in quelli le lettere. I primi servono, in modo speciale, di gradino all'Università; i secondi avviano alle professioni ed agli ufficj minori nello Stato. Peraltro, le Scuole classiche e le Scuole tecniche hanno questo di comune: Che sì le une come le altre dànno ai giovani una cultura generale, fondamento d'ogni altro studio, e corredo necessario ad ogni vero cittadino che sia degno di tal nome, che cioè voglia rendersi conto dei proprj doveri sociali ed esercitar bene i suoi diritti civili e politici.

III.

Sia per i meriti, certo non pochi e reali, dei dotti Alemanni, sia per spirito d'imitazione, oggi tra noi si fa un gran parlare della Germania, segnatamente per quello che si riferisce all'ordinamento dell'esercito, e al modo in che s'insegna e si fanno colà gli studj. Fortunatamente, nessun italiano liberale vorrebbe imitare il sistema tedesco in fatto di nazionalità e di franchigie costituzionali e parlamentari, quale viene inteso e praticato dal principe di Bismarck. Ma quanto agli studj, pare che la quintessenza dei

metodi educativi e didattici e del sapere umano si ritrovi in Germania, e solo in Prussia la si possa apprendere: il cervello del mondo prima era Parigi, oggi è Berlino. Confrontiamo adunque l'istruzione secondaria tedesca con la nostra, che già conosciamo.

In Prussia l'insegnamento secondario viene impartito in tre specie d'Istituti nazionali: ne'Ginnasj, corrispondenti al nostro Ginnasio e al nostro Liceo riuniti, onde in alcune parti della Germania il Ginnasio è detto anche Liceo; nelle Scuole Reali (*Realschulen*) di moderna istituzione, le quali hanno una certa somiglianza colla nostra Scuola tecnica ed Istituto tecnico uniti; nei Proginnasj e nelle Scuole borghesi (*Bürgerschulen*), che servono di preparazione quelli al Ginnasio, queste alla Scuola Reale, o sono strettamente coordinati gli uni a'Ginnasj superiori, le altre alle Scuole Reali superiori. Le *Scuole borghesi* della Germania (una specie delle nostre Scuole tecniche) hanno per fine, considerate in sè stesse, più una cultura generale inferiore, che un insegnamento pratico e professionale. Vi si compie generalmente il corso intero in sei anni, e in qualcuna s'insegna anche il latino. Ma le discipline comuni a tutte le Scuole borghesi tedesche sono le infrascritte: Religione, tedesco, francese, inglese, geografia, storia, matematiche, fisica, storia naturale, disegno e calligrafia.

Ora, qual fine educativo e scientifico si propongono i Ginnasj tedeschi e le Scuole Reali, e quali materie vi sono insegnate? " Fine di-

retto del Ginnasio (dice il prof. Francesco Pullè nella sua erudita relazione sulla *Istruzione secondaria in Germania)* è quello di preparare per lo studio scientifico delle Università. L'istruzione che vi viene impartita però, nel suo contenuto e nella sua forma, è ordinata in modo da rendere la mente atta e fornita dei mezzi necessari per raggiungere qualunque grado e specie di coltura intellettuale. Il centro di gravità degli studj ginnasiali è l'insegnamento linguistico, e si fonda pei Ginnasj tedeschi sulle tre lingue letterarie che rappresentano la vita delle tre più grandi famiglie umane, attrici della storia e della civiltà europea: la greca, la latina e la tedesca.

« Il concetto informatore del programma degli studj ginnasiali si è: nella conoscenza delle lingue, aprire al pensiero lo spirito dell'antichità e le forme dell'espressione; abbracciare nella storia il concetto dell'umanità e del progresso civile, e nella storia letteraria formare l'idea nazionale. Nella geografia, nella storia naturale, nella fisica e nella matematica, apprender le relazioni dell'uomo colla natura, delle virtù di quello colle forze di questa: avvezzare la mente all'esattezza del calcolo e dei giudizi, all'apprezzamento dei mezzi pratici e delle necessità positive: infine, a contemplare dalla elevatezza dei principii i fatti, comprendendoli nel loro spirito; e, movendo da un criterio morale, promuovere la realtà delle cose. Colle cognizioni acquistate delle diverse materie, messe in contatto e collegate dal metodo e dalla disciplina scolastica, l'intelletto giovanile si va consapevolmente

abituando e si conquista questo liberalissimo modo di pensare, che poi applicherà o ai suoi studj futuri o alla pratica della vita.

" Le *Scuole Reali* invece, conforme alla loro origine, hanno un fine più limitato e più direttamente pratico. Esse sono destinate a fornire una generale coltura scientifica, come preparazione a quelle professioni, per le quali gli studj universitari non sono richiesti. La loro principale differenza dai Ginnasj consiste in ciò, che l'insegnamento classico scema, e di altrettanto cresce in suo luogo quello delle materie scientifiche. Il latino vi è mantenuto, ma ridotto a due terzi dell'orario settimanale nelle classi inferiori, alla metà incirca in quelle superiori. Il greco n'è escluso del tutto: invece si dà un posto maggiore alle lingue moderne; il tedesco e il francese hanno un orario più ricco che non nei Ginnasj; vi s'insegna l'inglese nelle tre classi superiori, ed in alcuni casi, facoltativamente, lo spagnolo o l'italiano. Questo ricco apparato linguistico però non viene trattato, come nei Ginnasj, da un punto di vista scientifico, ma solamente da quello pratico, per l'uso moderno e del commercio. „

E però nel Ginnasio tedesco s'insegna: Religione, tedesco, latino, greco, storia e geografia, matematiche, storia naturale, fisica; e in alcuni Ginnasj superiori della Prussia, come nel Ginnasio *Federico Guglielmo*, si aggiunge l'insegnamento del disegno, del francese e dell'inglese. Le stesse materie s'insegnano nella Scuola Reale, fuorchè il greco che viene sostituito dal francese, inglese o spagnolo. Ecco pertanto gl'inse-

gnamenti che si dànno nel Ginnasio e nella Scuola Reale superiori, uniti insieme: Religione, tedesco, latino, greco, francese, inglese, ebraico, storia e geografia, aritmetica e matematica, storia naturale, fisica e chimica, disegno e calligrafia. Più tardi, in alcune città della Germania sorsero scuole industriali per soddisfare a certi bisogni e tendenze locali; come tra noi, per cagione d'esempio, è sorta la Scuola industriale e professionale di Vicenza che ha surrogato quell'Istituto tecnico, perchè più vantaggiosa a coloro che, a poca distanza, a Schio lavorano nel grandioso e prospero stabilimento industriale del benemerito senatore A. Rossi. Presso la Scuola industriale nel centro di Berlino s'insegna: Religione, tedesco, francese, inglese, storia e geografia, aritmetica, matematica pura ed applicata, fisica e chimica, chimica pratica nel laboratorio, storia naturale, calligrafia, disegno a mano libera e disegno geometrico.

Il Ginnasio superiore tedesco, con l'esame di *maturità* o di licenza, schiude le porte dell'Università; e le Scuole Reali di prim'ordine danno facoltà ai loro licenziati di passare all'Accademia degl'ingegneri, di essere ammessi a compiere il servizio militare e a godere i benefizj dell'anno di volontariato, di aspirare alla carriera ufficiale nei Ministeri. E qui giova ricordare che anche gli alunni licenziati dai nostri Licei ed Istituti tecnici, oltre godere il benefizio del volontariato quanto al servizio militare, sono ammessi all'Università (tutti i liceali) e alla facoltà di matematiche quelli (tecnici) della sezione fisico-ma-

tematica; inoltre possono tutti aspirare ai pubblici uffizj *minori*, come nelle Poste, nelle strade ferrate, nelle Prefetture, nelle Intendenze di finanza e nei Ministeri.

Ed ora potrebbesi domandare: Perchè nei Ginnasj tedeschi non è compresa la filosofia, e nelle Scuole Reali non s'insegna economica politica, statistica, diritto positivo, computisteria e ragioneria, estimo ed agraria, che troviamo invece presso i nostri Istituti tecnici, ne'quali bensì manca il latino? Nei Ginnasj tedeschi (eccettuati alcuni pochi dove si studia la logica *formale*, o la propedeutica filosofica) non avvi l'insegnamento della filosofia per due ragioni: 1° perchè, a differenza d'Italia per il contrasto e la separazione fra la Chiesa e lo Stato, là si mantiene vigoroso l'insegnamento della religione, sia cattolica sia protestante, secondo la confessione religiosa degli alunni; 2° perchè i giovani, oramai bene apparecchiati e riflessivi, apprendono la filosofia nelle Università ordinate diversamente dalle nostre: difatti nelle Università tedesche la facoltà filosofica comprende altresì quella filologica e storica, quella fisico-matematica e di storia naturale. Per altro, se ai nostri Istituti tecnici manca il latino, onde i giovani licenziati (eccetto quelli della sezione matematica) non sono ammessi all'Università, e in fatto di cultura letteraria sono generalmente inferiori ai licenziati dal Liceo; le Scuole Reali tedesche, paragonate agl'Istituti tecnici italiani, hanno il capitale difetto di non apparecchiare *direttamente* gli animi alle lotte nobili

e feconde della vita pratica sociale ed agli ufficj amministrativi, perchè non vi si dànno le principali nozioni di scienze morali e sociali, come la morale, l'economia politica, la statistica, il diritto, la computisteria, e somiglianti.

IV.

I nostri Ginnasj e Licei non hanno subìto notevoli e sostanziali cambiamenti, almeno in ciò che risguarda la natura e il numero delle materie d'insegnamento. Non così gl'Istituti tecnici, dalla loro creazione fino al 1885: e però giova esaminare i principali mutamenti introdotti in essi coi programmi del 1871, del 1876 e del 1885.

Nei programmi del 1865 non si provvedeva sufficientemente alla cultura letteraria e morale de' giovani; non si distingueva un doppio ordine di studj negl'Istituti, studj *generali e teorici* da un lato, *speciali e pratici* dall'altro; infine la sezione fisico-matematica era unita a quella industriale. A questi inconvenienti si procurò di rimedare dal Ministero d'agricoltura industria e commercio (dal quale dipendevano allora gl'Istituti tecnici) con nuovi programmi al principio dell'anno scolastico 1871-72, preceduti dalle relative istruzioni della circolare ministeriale del 17 ottobre 1871, e sanzionati con R. Decreto del 30 marzo 1872. E già l'onorevole Domenico Berti, a nome del Consiglio superiore per l'istruzione tecnica, nella sua dotta relazione al Ministro il 1° agosto 1871 proponeva queste savie

riforme: 1ª Ripartizione della sezione di meccanica e costruzioni in sezione fisico-matematica, e in sezione industriale; 2ª Prolungamento del corso delle sezioni negl' Istituti; 3ª Ampliamento e miglior distribuzione della cultura generale e scientifica, e della cultura speciale; 4ª Riordinamento dei programmi d'insegnamento; 5ª Connessione degl' Istituti tecnici con le Scuole superiori, e norme per l'attuazione del riordinamento degl'Istituti.

In ordine a tali riforme, il corso degli studj tecnici da tre fu portato a quattro anni: gli studj del primo anno comuni a tutte le sezioni, giusta il Regolamento del 1865, furono estesi a tutto il primo biennio in comune e determinati nelle seguenti materie: Lettere italiane, storia e geografia, lingua francese, inglese o tedesca, matematiche elementari, storia naturale, fisica, nozioni generali di chimica, e disegno ornamentale. Che anzi, per rinforzare la cultura letteraria e morale, alcuni insegnamenti di cultura generale, come l' italiano, la storia e la geografia, vennero protratti nelle varie sezioni per tutta la durata del corso tecnico; agli studj letterarj si volle aggiunto ed unito lo studio della Psicologia e delle principali nozioni ed applicazioni della Logica, restringendo il primo alle facoltà essenziali dell'anima, al loro svolgimento e al destino immortale di essa, il secondo alla teorica del giudizio e del raziocinio, e alle norme fondamentali dell' arte critica. Imperocchè il Consiglio superiore di istruzione tecnica è d' avviso (diceva l' esimio relatore Berti) " che

nulla tanto giovi a restaurare gli studj letterarj e all'incremento della cultura generale quanto i buoni studj filosofici. Speriamo che il tempo ci concederà d'introdurre nei nostri Istituti un vigoroso insegnamento di morale, che, oltre al servire di preparazione e di aiuto alle diverse discipline giuridiche ed economiche, tornerà eziandio di vantaggio all'educazione dell'animo, alla quale si deve mirare negli Istituti tecnici non meno operosamente che nelle altre scuole „. Finalmente, le sezioni degl' Istituti furono divise in cinque: sezione fisico-matematica, industriale, agronomica, commerciale, e quella di ragioneria; le prime quattro da compiersi ciascuna in quattro anni, l'ultima in un anno dopo aver conseguita la licenza nella sezione commerciale.

Ma più notevoli e profonde innovazioni subirono gl' Istituti tecnici nel 1876 per iniziativa ed impulso dell'onorevole ministro Majorana Calatabiano.

Invitati i presidi, gl' insegnanti e le Giunte di vigilanza degl' Istituti a proporre le necessarie modificazioni sui programmi del 1871; nominata una Commissione di chiari uomini, benemeriti delle scienze sperimentali e delle lettere, per la revisione dei programmi stessi; sottoposte al giudizio e all'approvazione del Consiglio superiore d'istruzione tecnica le opportune riforme ed i nuovi programmi, gl'Istituti furono riordinati con R. Decreto 5 novembre 1876. Ecco i punti principali di esse riforme, paragonate con quelle del 1871:

1° Fu ristretta al solo primo anno la cultura generale, comune a tutte le Sezioni, facendo prevalere nei tre anni successivi la cultura speciale tecnica.

2° A chi avesse ottenuto la licenza ginnasiale o di scuola tecnica, fu data facoltà di iscriversi al secondo anno d'Istituto, purchè avesse prima superato l'esame nelle materie del primo.

3° Fu ristretto l'insegnamento delle matematiche per la sezione fisico-matematica; ma vi fu aggiunta la trigonometria sferica, che non s'insegna nelle Università, cui debbono presentarsi gli alunni dell'Istituto col diploma di licenza, anche senza lo studio del latino, prima di essere ammessi alle Scuole di applicazione.

4° La sezione agronomica fu distinta in due, con nuova distribuzione di materie e con indirizzo più pratico: in sezione di *agronomia*, destinata a formare gli amministratori rurali e i direttori di aziende agrarie; in sezione di *agrimensura*, per coloro che si dànno alla professione di periti stimatori di fabbriche, e di periti misuratori di campi.

5° Alla sezione commerciale fu riunita quella di ragioneria, da compiersi in quattro anni perchè l'esperienza fatta in alcuni Istituti aveva già dati buoni risultamenti.

6° In quest'ultima sezione la statistica fu unita all'economia politica *applicata*, avendo sempre cura di *far prevalere* nell'Istituto *la parte applicata alla teoretica*. Bensì mentre nei programmi del 1871 il

diritto amministrativo era obbligatorio nella sezione di ragioneria, in quelli del 1876 non se ne parla affatto!

7° L'economia politica teoretica, qual parte della cultura generale scientifica, fu estesa a tutte le sezioni.

8° Infine, s'introdusse un nuovo insegnamento comune a tutte le sezioni, e chè nell'anno scolastico 1877-78 fu reso obbligatorio in tutti gl'Istituti tecnici del Regno, cioè gli *Elementi scientifici di Etica civile e Diritto*, con doppio intendimento: di preparare le menti allo studio del Diritto positivo e dell'economia politica, e di temperare il carattere de' giovani formando non solo " abili professionisti, ma cittadini degni per virtù morali e civili. „ E così il nobile desiderio accennato fino dal 1871 dal Vicepresidente del Consiglio superiore d'Istruzione tecnica, onorevole Berti, venne attuato e soddisfatto; e il ministro Calatabiano n'ebbe lode non pure dal Consiglio stesso e dai professori, sì anche da tutti gli uomini imparziali e retti a' quali sta grandemente a cuore l'educazione morale della crescente generazione.

Secondo i nuovi programmi del 1877, ecco pertanto la distribuzione delle materie comune e speciali. Insegnamenti *comuni* a tutte le sezioni: Lettere italiane, lingua francese, storia, geografia, matematiche, disegno, fisica, chimica generale, storia naturale, economia politica teoretica, elementi scientifici di etica civile e di diritto, preceduti dalle nozioni di

psicologia e di logica. Seguono le materie *speciali* delle cinque sezioni (oltre le materie in comune) nell'ordine infrascritto:

Sezione fisico-matematica: Lingua inglese e tedesca.

Sezione di agrimensura: Costruzioni, geometria pratica, agraria, estimo, diritto privato positivo.

Sezione agronomica: Costruzioni, geometria pratica, diritto privato positivo, agraria, estimo, chimica applicata all'agricoltura.

Sezione di commercio e di ragioneria: Diritto privato positivo, teoria della statistica ed economia politica applicata, computisteria e ragioneria.

Sezione industriale: Teoria della statistica ed economia politica applicata.

V.

Ritornati gl' Istituti tecnici sotto la dipendenza del Ministero dell'Istruzione pubblica pel Decreto reale del 26 dicembre 1877, si pensò più volte in questi ultimi anni a riordinare la istruzione tecnica di primo e di secondo grado. Il Ministro Baccelli aveva nominata una Commissione per la riforma della Scuola tecnica e dell' Istituto tecnico. L' on. Ministro Coppino ha fatto tesoro delle proposte di detta Commissione; e quindi abbiamo la recente riforma degli studj tecnici, approvata con Decreto reale del 21 giugno 1885.

Alla Scuola tecnica si è conservato il suo duplice fine teorico e pratico, cioè di preparare i gio-

vani all'Istituto e di fornire " una certa *istruzione reale* e *pratica* ai giovani che volessero darsi al piccolo traffico, agli umili ufficj pubblici ed alla milizia ". E però nel terzo ed ultimo anno gli alunni si dividono in due sezioni, con diverso programma di studj e con metodi di esercizj convenienti e proprj, secondochè intendono di passare all'Istituto, o di sottoporsi all'esame di licenza per entrare nella vita pratica del lavoro utile. Per l'ammissione all'Istituto tecnico si richiede l'esame in queste materie: Calligrafia, Disegno, Geografia, Lingua francese, Lingua italiana, Matematica (Aritmetica razionale e Geometria), Storia antica, orientale e greca, Storia d'Italia, Doveri e Diritti del cittadino, Nozioni di Storia naturale. Per ottenere la *licenza* tecnica si richiede, oltre lo studio di dette discipline (salvo la Storia antica), l'esame in Computisteria, negli Esercizj di Lingua francese, nei Complementi di Aritmetica, nelle Nozioni di Fisica, di Chimica e di Mineralogia.

Riguardo all'Istituto tecnico, si sono conservate le cinque vecchie sezioni, suddividendo però la sezione industriale in due rami, cioè di Commercio e Ragioneria privata, di Amministrazione e Ragioneria pubblica. Gli studj del primo biennio della sezione Fisico-matematica si sono resi comuni a tutti gli alunni dell'Istituto, determinando poi studj speciali tecnici e pratici nel secondo biennio per ciascuna sezione, secondo il fine e l'indole sua particolare. Onde la sezione Fisico-matematica verrebbe a for-

mare il *Liceo scientifico moderno*, e le altre Sezioni altrettante *Scuole professionali*.

Ecco, pertanto, le materie comuni a tutte le sezioni: Chimica generale ed elementi di Chimica organica; Disegno ornamentale geometrico e a mano libera; Fisica elementare; Geografia Lettere; italiane; Lingua francese; Matematica (Algebra e Geometria); Storia generale; Storia naturale.

Materie speciali per le rispettive Sezioni.

Sezione *Fisico-matematica:* Chimica (esercitazioni); Disegno di applicazioni ornamentali e di architettura; Elementi di Logica e di Etica; Fisica complementare; Lettere italiane; Lingua inglese o tedesca; Matematica (complementi e Trigonometria); Storia complementare. Sezione di *Agrimensura*: Agronomia, Agricoltura ed Economia rurale; Chimica (esercitazioni); Costruzioni e Disegno relativo; Estimo; Fisica (Meccanica e Idraulica); Legislazione rurale; Lettere italiane; Matematica (Trigonometria ed esercitazioni, Geometria descrittiva e Disegno relativo); Topografia e Disegno relativo. Sezione di *Agronomia*: Agronomia, Agricoltura ed Economia rurale; Tecnologia rurale e Zootecnia; Chimica agraria ed esercitazioni; Elementi di Topografia e di Costruzioni, e Disegni relativi; Fisica (Meccanica, Idraulica e Meteorologia); Legislazione rurale; Lettere italiane; Storia naturale applicata all'Agricoltura. Sezione di *Commercio e Ragioneria:* Calligrafia; Computisteria e Ragioneria (parte generale e speciale); Scienza economica,

Economia applicata, Statistica e Scienza finanziaria; Elementi di Diritto civile, commerciale ed amministrativo; Merciologia ed esercitazioni; Lettere italiane; Lingua francese, inglese o tedesca; Storia complementare (delle colonie o delle industrie e dei commercj). Sezione *Industriale:* Chimica; Disegno ornamentale; Fisica elementare; Geografia; Lettere italiane; Lingua francese; Matematica; Storia generale; Storia naturale.

Questa riforma segna certamente un notevole progresso nell'ordinamento generale dei nostri studj tecnici di primo e di secondo grado. Ma può dirsi che sia una riforma compiuta e definitiva? Non mi pare davvero: anzi nella Relazione al Re si fa comprendere che dallo stesso Ministero si sente vivo il desiderio di ulteriori modificazioni e d'una *legge benefica* intorno all'assetto migliore e definitivo della istruzione tecnica secondaria. Ed invero, l'attuale Scuola tecnica è bene coordinata ne' suoi studj teorici alle Scuole di arti e mestieri, o alle Scuole professionali inferiori, per i licenziandi? La sezione Fisico-matematica dell'Istituto, la quale ordinariamente prepara i giovani per l'Università, come può dirsi un vero Liceo scientifico moderno, se non vi si studia affatto la lingua latina? È noto che in Germania il latino si studia anche presso la Scuola Reale. Perchè abolire le nozioni di Psicologia, e restringere l'insegnamento elementare della Logica e dell'Etica alla sola sezione Fisico-matematica? Della Logica e della Morale non hanno alcun bisogno

gli scolari delle altre quattro sezioni, i quali poi lasciamo affatto gli studj? Infine, perchè abolire gli elementi scientifici del Diritto razionale, mentre questo è fondamento del Diritto positivo e della stessa Economia sociale? Il presente ordinamento della Scuola e dell' Istituto tecnico non ha dunque raggiunto il suo ideale.

VI.

Ma dall'altro lato, si può egli dire che l'istruzione classica da noi sia perfetta sott'ogni rispetto? I nostri Ginnasj e Licei sono in piena armonia coll'esigenze de'buoni metodi, coll'avanzamento delle lettere e delle scienze, coi bisogni e colle nuove condizioni della società odierna? E tutte le nostre Scuole secondarie mirano esse ad un fine principale, ad infondere nell'animo della gioventù una sana e vigorosa educazione morale e civile? Ognuno si troverebbe fortemente impacciato a rispondere a queste domande: il che significa, che molto ci resta ancora da fare per le nostre Scuole secondarie, classiche e tecniche.

Vero è che un compiuto e razionale ordinamento della istruzione secondaria presenta non poche e serie difficoltà per natura sua; e difficilmente presso qualunque nazione può essere opera d'un solo periodo di tempo e d'un legislatore solo. Quindi non deve recar meraviglia se nell'Italia *nuova*, tenendo conto ancora delle sue condizioni politiche, intellettuali e morali, il gravissimo problema d'un compiuto e stabile assetto delle Scuole secondarie non ha avuto fin qui la mi-

gliore ed ultima soluzione. Quattro, secondo me, sono i principali quesiti a cui deve rispondere un razionale fecondo e stabile ordinamento dei nostri Istituti secondarj vuoi letterarj o classici, vuoi tecnici o professionali:

a) Cultura generale degli alunni.

b) Metodi in armonia con lo svolgimento graduato delle facoltà umane, e in pari tempo con i progressi e fini della scienza.

c) Relazioni fra i Ginnasj, i Licei e le Università, fra le Scuole tecniche, gl'Istituti e la Università, i Politecnici ed altre scuole superiori.

d) Attinenze delle nostre scuole secondarie colla vita pratica e con gli ufficj minori nello Stato.

Ed ora esaminiamo brevemente i quattro quesiti, per vedere poi quali rimedj principali occorrano alle nostre scuole.

VII.

a) Quali materie si dovranno insegnare in ciascun istituto secondario presso di noi, nel Ginnasio e nel Liceo, nella Scuola tecnica e nell'Istituto? La scelta e la quantità di esse materie può essere arbitraria, oppure deve essere sottoposta a certe norme, a criterj ben definiti? È chiaro che vi debbon essere certe norme, anzi criterj ben definiti, i quali si desumono principalmente dal fine stesso che si propone il legislatore, vero interprete dei bisogni sociali nell'istituire o nel riordinare ciascuna di quelle scuole. Ogni istituto ha due fini essenziali: un fine immediato

cioè di provvedere alla cultura generale della crescente gioventù studiosa e dei futuri cittadini; un fine mediato, che sta ora all'apparecchiare le menti a studj superiori, ora nell'abilitare a certe professioni, o a certi ufficj minori nello Stato, e all'amministrazione delle proprie sostanze.

La cultura generale cambia secondo i progressi dello scibile umano e secondo le peculiari condizioni della società civile. Trent' anni fa, per esempio, dalla classe più numerosa dei veri cittadini, dalla borghesia, in Italia non si sentiva il bisogno di apprendere certe cognizioni politiche e scientifiche, perchè allora la borghesia aveva minore importanza sociale di fronte al clero e all' aristocrazia, e perchè mancavano al paese istituzioni liberali, che portan seco nuovi diritti e doveri. A voler compiere ed esercitar bene questi doveri e diritti sociali, richieggonsi opportune cognizioni e un più alto grado di cultura intellettuale. Come pure dalle nuove condizioni sociali è sorta la convenienza di rendere più colta ed istruita la donna, senza cadere per questo nell'opposto eccesso. Ma la vera e soda cultura d' un popolo non deve consistere soltanto nell'istruzione della mente, sì anche e principalmente nella retta educazione dell' animo, come richiedono la natura e il fine dell' uomo considerato e in sè stesso, e in relazione colla famiglia e colla società, senza qui entrare nel campo religioso. L' istruzione non è fine a sè stessa e all' umana società, ma piuttosto è mezzo all' educazione morale e civile. La

prima ha per fine diretto la conoscenza del vero; la seconda mira alla pratica del bene.

Ciò posto, se le materie che oggidì s' insegnano nelle nostre scuole secondarie soddisfano in generale ai bisogni della mente e alle nuove condizioni sociali, per ciò che attiene al sapere, non sono però le più adatte, considerate fra loro e da sole, ad invigorire il senso morale, a produrre una compiuta e sana educazione, che torni vantangiosa alle singole famiglie e all' intero consorzio civile. Nei congressi pedagogici e scientifici, in buona parte della stampa anco liberale, nel Parlamento e nel paese pressochè generali e frequenti sono le lagnanze circa l' indirizzo educativo delle nostre scuole inferiori e secondarie. All' insegnamento religioso, che, saviamente e razionalmente impartito, non dovrebbe mancare in nessun grado dell' istruzione elementare, come giudicano molti uomini illustri e liberali, non si è voluto o saputo contrapporre nelle scuole secondarie in generale un vigoroso e compiuto insegnamento morale, coordinandovi pure gli altri studj considerati nell' aspetto educativo. Onde in molta parte della nostra gioventù manca il puro ed elevato sentimento del bene, l'entusiasmo per le cose più nobili, l'affetto disinteressato, la fermezza nei propositi retti, il carattere morale.

VIII.

b) Altro quesito non meno arduo ed importante si è quello del metodo, non tanto nel sapere inse-

gnare quanto nel coordinare le materie di studio: quesito che non si può risolvere convenientemente, ove non si badi al graduato e armonico svolgimento delle facoltà umane. Con qual ordine si svolgono le facoltà dell'uomo? Prima il senso, la fantasia e la memoria; poi la immaginazione intellettiva e la ragione, colle sue varie operazioni o facoltà secondarie, come l'attenzione, la riflessione, l'astrazione, l'analisi e la sintesi, la comparazione; per ultimo, la volontà libera.

Ora, queste facoltà non sono l'una dall'altra separate, come l'esperienza e la ragione ci attestano; ma sono invece strettamente congiunte, perchè tutte dipendono dallo stesso ed unico principio che in noi sente, intende e vuole. Bensì l' una prevale sull'altre nelle diverse età dell'uomo, e secondo la natura degli obbietti a cui son rivolte le operazioni intellettive e morali di lui. A questo naturale e graduato dispiegarsi delle facoltà umane, a quest' armonia loro meravigliosa, deve sempre corrispondere l'ordinamento degli studj e un acconcio metodo d' insegnamento nelle nostre scuole, dalle prime classi elementari all' Università.

Per chiarire meglio le nostre idee, gioverà qui fare un'osservazione pratica. In virtù del R. Decreto 22 settembre 1876, la filosofia s' insegnava in tutti e tre i corsi liceali; mentre prima cominciavasi a studiare nel second'anno di Liceo. E nella Relazione che precedeva quel R. Decreto dicevasi che nel prim'anno liceale l'insegnamento della filosofia dovesse consistere segnatamente nella lettura e nello

studio di luoghi filosofici latini, e nella spiegazione della nomenclatura filosofica, di cui tanta parte si chiarisce colla lingua greca. — Senza disconoscere le intenzioni più che rette del legislatore, a noi pare (confortati in ciò dall'esperienza) che sarebbe stato miglior partito ritornare alle vecchie disposizioni, cioè principiare lo studio della filosofia nel secondo anno di Liceo, perchè le menti de' giovani sono allora più riflessive e mature, ed hanno acquistato nuove e più sode cognizioni di letteratura, di storia e di matematica nel primo anno liceale, dalle quali trarranno poi giovamento nello studio della filosofia stessa. Vediamo infatti che in Austria s'insegna la propedeutica filosofica solo nella classe VIII, od ultimo anno del Ginnasio-liceo; e ne' Ginnasj di Boltzen e di Klangenfürt la logica *formale* si studia nelle ultime due classi, corrispondenti al secondo e terzo anno del nostro Liceo. In Francia, poi, l'intero corso di filosofia elementare si fa nell'ultimo anno di Liceo nella classe di scienze, con otto ore d'insegnamento per settimana. I nostri alunni, appena usciti dal Ginnasio, non sono generalmente ben preparati a ricevere un vero insegnamento di filosofia nel primo anno liceale, sia per la tenera età, sia per le loro scarse e superficiali cognizioni, sia per non essere ancora abituati alla riflessione e al ragionamento severo. Nè poteva giovare gran fatto spendere tutto il primo corso liceale nell'insegnar loro la *nomenclatura filosofica*, che si può di mano in mano apprendere nello studio delle

singole parti della filosofia elementare; e ancor meno avrebbe giovato spenderlo per intiero nella lettura e nello studio di luoghi filosofici latini, per esempio nel *De Officiis* e nel *De Legibus* di Cicerone, perchè tali studj e letture presuppongono un corso ordinato, già compiuto, di filosofia razionale e morale. Più tardi l'insegnamento liceale filosofico si restrinse a soli due anni, cominciando lo studio della Psicologia e della Logica nel secondo, e riservando al terzo la Morale. Ma con R. Decreto del 23 ottobre 1884 l'insegnamento filosofico è stato di nuovo esteso a tutti e tre i corsi liceali, assegnando al primo lo studio della parte più generale della Logica. - Per le ragioni suddette, converrebbe tornare al vecchio sistema, cioè principiare addirittura lo studio della filosofia elementare nel secondo corso liceale, e compierlo in due soli anni.

Siffatto ordinamento e siffatto metodo converrà poi che nelle scuole secondarie si trovi in armonia perfetta con i progressi della scienza e con i fini dell'insegnamento. Lo studio della Filosofia e delle Scienze naturali, a cagion d'esempio, deve esser fatto in modo ben diverso da quello in che facevasi venti anni addietro: e qui siamo già incamminati per la retta via. La Storia greca e romana dovrà essere insegnata nel Ginnasio e nell'Istituto tecnico in modo differente, per la diversità del fine di esso studio nei due Istituti; all'insegnamento della Chimica non potrà darsi nel Liceo quell'estensione e profondidà che deve avere presso l'Istituto tecnico.

Governo e professori debbono pertanto aver di mira questi quattro punti essenzialissimi: 1° Lo svolgimento armonico di tutte le facoltà umane; 2° La cultura generale degli alunni; 3° Il progresso dello scibile; 4° Il fine pratico della scuola.

IX.

c) Come le scuole inferiori od elementari, oltre avere un fine proprio, debbono servire di fondamento e di preparazione agl'Istituti secondarj, così questi vogliono essere coordinati razionalmente alle scuole superiori e di perfezionamento. E però i nostri Licei ed Istituti tecnici, specialmente in alcune sezioni, come in quella fisico-matematica e di agronomia, debbono avere stretta relazione coll' ordinamento degli studj nelle Università, nei Politecnici, nelle Scuole superiori di Agronomia e di Commercio. Ma per la stessa ragione, i Ginnasj vogliono essere collegati strettamente a' Licei, le Scuole tecniche agli Istituti professionali. Se il Ginnasio ha un fine più speculativo che pratico, se ha più ragion di mezzo che di fine, a così esprimermi, se insomma è destinato a preparare i giovani per il Liceo, parrebbe che anche la Scuola tecnica dovesse avere un fine più speculativo che pratico, quello di preparare le menti a studj superiori nell'Istituto tecnico, anzichè presumere di abilitare a certe professioni, per quanto umili sieno, e di dare un' istruzione precoce superficiale inefficace, che l' esperienza ha dimostrato non condurre da sola a verun pratico e buono risultamento.

Ma se la Scuola tecnica, com'era prima ordinata, non corrispondeva nè al suo fine speculativo, cioè di dare una conveniente cultura generale, o di preparar bene gli alunni all'Istituto, nè al fine pratico, ossia di abilitare a' più modesti ufficj nella vita privata e pubblica; anche il Ginnasio, il Liceo e l'Istituto, nelle attinenze loro cogli studj superiori, hanno i loro difetti. Così, nel Ginnasio si dovrebbe insegnare la lingua francese, materia non solo di cultura generale, ma eziandio necessaria agli studj successivi nel Liceo e nelle Scuole superiori; e lasciar da parte la Storia Naturale, che viene ripresa nel Liceo in modo più esteso e profondo. Inoltre, come studiar bene le Scienze naturali senz'aver prima studiato la Fisica? Nel Liceo, poi, hanno troppa estensione alcune materie, come la matematica, le scienze fisico-chimiche ed il greco, dacchè queste materie, *spinte oltre i debiti confini*, non sono d'interesse generale, non danno per sè un risultamento pratico, si riprendono quasi daccapo nelle rispettive Facoltà universitarie, richiedono molto tempo nel corso liceale con grave scapito delle altre materie.

Tale inconveniente non ha luogo negl'Istituti classici della Germania. Ecco quello che scriveva in proposito l'egregio professor Pullè nella citata sua relazione: "La parte più importante ve l'hanno l'aritmetica e la matematica (*elementare*, come si vede dai programmi) per far vero il principio, che le lingue classiche e la matematica sono il centro dello studio ginnasiale. Vien dopo la *fisica*, quindi la storia natu-

rale. La *chimica* e per sè, e perchè ancora troppo poco è venuta a scientifiche conclusioni, ed è tuttavia da riguardarsi come in via di sviluppo, non viene, nei Ginnasj almeno, accettata come materia obbligatoria. Così anche alla *storia naturale* non si dà una sostanziale importanza: anzi per regola, dove manchi un buon maestro per questo insegnamento, nella classe IV e V le due ore vanno impiegate per l'aritmetica e la geografia. A questo punto va fatta un' osservazione importante. L' insegnamento delle scienze positive nei Ginnasj o Licei è ordinato non tanto ad un fine pedagogico, quanto acciò che il giovane, che vi compie la sua educazione, ne esca con una generale coltura, sappia qual posto occupa ciascuna scienza nell' insieme dello scibile, e si avvezzi a liberamente pensare. Per questo val tanto l' insegnamento realistico per coloro che son destinati a professioni giuridiche, storiche e filologiche, come l' insegnamento umanistico vale pei destinati alle scienze esatte. Ma per queste ultime, quel tanto che se ne apprende nel Liceo da noi sembra del tutto insufficiente, poichè all' Università, la fisica, la chimica, la storia naturale, e *buona parte della matematica*, vengon riprese quasi da principio e ripetute quasi alla lettera. L' esempio più calzante è quello della fisica generale, che appresa per due anni nel Liceo, viene ripresa per un altro corso biennale all' Università. Ora per questi studenti il tempo e la fatica sono irremissibilmente perduti nel Liceo, o lo sono all' Università ».

Ad ogni modo, chi volesse approfondirsi nelle matematiche elementari e nel greco, per indi proseguire i medesimi studj nelle Facoltà di scienze fisico-matematiche e di lettere, potrebbe frequentare alcune lezioni facoltative da stabilirsi nell' ultimo anno dei nostri corsi liceali. Nell' Istituto tecnico, poi, converrebbe insegnare la lingua latina nella sezione fisico-matematica, essendo questa direttamente coordinata all' Università.

X.

d) Finalmente, un compiuto e razionale ordinamento degli studj liceali e tecnici deve provvedere non solo alla cultura generale degli alunni e ad apparecchiare le giovani menti e studj superiori, quando esse vogliano e possano dedicarvisi, ma deve altresì avere un fine pratico, abilitando i giovani a certi ufficj minori presso le società private o presso lo Stato, e fornire *tutte* quelle cognizioni che fanno il buon cittadino.

Non tutti i giovani ch'escono dai nostri Licei sono in grado, per le condizioni economiche della famiglia o per altri motivi, di proseguire i loro studj nell'Università e negl'Istituti superiori. Essi pertanto cercano un'occupazione negli Ufficj postali, comunali e provinciali, nelle Prefetture, nelle Intendenze di finanza, nei Ministeri, nelle Strade ferrate, nelle Biblioteche, e via dicendo. Coloro poi che frequentano gl'Istituti tecnici si dànno tutti, meno quelli della sezione fisico-matematica ed altri pochi fortunati,

ad una professione libera, come i periti agrimensori; o ad un impiego presso le Amministrazioni private e pubbliche, secondo i lori studj e la capacità. Inoltre, il diploma di licenza tecnica o liceale, conferisce loro certi diritti pubblici, non solo il diritto al voto politico, sì anche l'altro di essere giurati (a 25 anni) presso la Corte d'Assise. Or bene, come potranno adempiere convenientemente sì gravi doveri ed esercitar bene sì nobili diritti quei giovani, che, secondo l'attuale ordinamento dei nostri Licei, non vi hanno apprese nè vi apprendono le nozioni più elementari del diritto pubblico interno, e che (potendo anche sedere nei Consigli amministrativi del Comune e della Provincia) non sanno niente di Economia politica e d'Amministrazione? Se poi cercano un modesto collocamente nelle Poste, nelle Prefetture, nelle Intendenze di finanza, nelle Strade ferrate, nei Ministeri, come potranno sostenervi gli esami senza nuovi studj, non avendo appreso nel Ginnasio e nel Liceo nè il francese, nè la contabilità e la computisteria, nè il diritto positivo? E quindi, o nuove spese e fatiche dovranno sostenere questi giovani licenziati dalle scuole classiche, od avremo in società altri *spostati!* Quanto agli alunni dell'Istituto tecnico, le nozioni del diritto amministrativo vanno estese a tutte le sezioni, come nel 1877 furono estesi, con savio provvedimento, a tutte le sezioni dell'Istituto gli elementi di economia teoretica, di etica civile e diritto razionale.

Conclusione.

Ed ora concludiamo. Quali pronti ed efficaci rimedj vanno recati ai nostri Istituti secondarj classici e tecnici? A mio parere, eccoli brevemente: 1° Si metta obbligatorio lo studio del francese nel Ginnasio, e si tolga la storia naturale. 2° Si restringa il programma di matematica, di fisica e chimica, e del greco nel Liceo per quegli alunni, che non si dànno poi nell'Università alle matematiche, alle lettere ed alla filosofia. 3° Nella terza classe liceale si stabiliscano corsi *superiori* facoltativi di matematica e di greco per chi ha interesse di approfittarne. 4° Vi si insegnino pure le nozioni elementari di economia politica e di diritto amministrativo.

Quanto agli studj tecnici: 1° Si coordini nettamente e definitivamente la Scuola tecnica all'Istituto tecnico nel terzo anno. 2° Si renda più pratica la Scuola tecnica per i *licenziandi*, collegandola altresì alle Scuole professionali inferiori o di arti e mestieri. 3° Si metta obbligatorio il latino per conseguire la licenza nella sezione Fisico-matematica dell'Istituto. 4° Si estendano a tutte le sezioni dell'Istituto gli Elementi di Logica e di Etica. 5° Si renda obbligatorio lo studio dell'Economia teoretica sociale a tutte le Sezioni, eccetto a quella Fisico-matematica. 6° Si ristabilisca il corso elementare di Diritto razionale. 7° Si porti a cinque anni il corso compiuto dell'Istituto, quando non si credesse me-

glio di stabilire in quattro anni il corso teorico e pratico della Scuola tecnica.

A questo modo, mi pare che i nostri Licei ed Istituti tecnici possano davvero rispondere al fine loro speculativo e pratico, alla ragione dei tempi e alle condizioni del nostro paese, e riuscire superiori o migliori dei Ginnasj tedeschi, e delle Scuole reali e borghesi della Germania. Comunque sia, in ogni riforma de'nostri Istituti mezzani e superiori, classici e tecnici, non dimentichiamo la massima che fino dal 1838 inculcava il Mamiani ne'suoi *Documenti pratici* intorno alla rigenerazione intellettuale e morale degl'Italiani: " Gli studj che mirano a poco alto fine e versano sopra materie futili nè curano di nudrirsi di scienza profonda, snervano l'intelletto e l'animo. "

APPENDICE

—

ALBERICO GENTILE

E IL DIRITTO INTERNAZIONALE.

« Albericus ille fuit, quem non Britannia modo, sed et tota Europa praeceptorem in Jure suum colit et agnoscit ».

M. Piccard, *Elogio di Scipione Gentile.*

I.

Fra tante e nobili glorie italiane fin qui dimenticate v'era il nome di un insigne Marchigiano, che più d'ogni altro meriterebbe di far parte di quella storia, " magnifica e peculiare „ *degli Italiani fuori d'Italia,* che Cesare Balbo in due gravissimi scritti raccomandava a'suoi connazionali. Questa gloria italiana è *Alberico Gentile,* nato a Sanginesio (provincia di Macerata) nel 1550 e morto esule in Inghilterra a'19 di giugno 1608.

Visse dunque *Alberico* nella seconda metà del secolo XVI, che fu una dell'epoche più memorande e pel risorgimento delle scienze e per la Riforma religiosa. È questo infatti il secolo di Galilei e di Francesco Bacone, di Giordano Bruno e di Campanella, di Filippo II e di Elisabetta : epoca famosa

per grandi avvenimenti politici e religiosi, per ingegni preclari e fortissimi caratteri.

Matteo Gentile, valente medico, venuto in sospetto d'avere abbracciato la riforma religiosa, esulò dalla patria conducendo seco il giovine Alberico e l'altro figlio minore Scipione. *Alberico,* che avea già studiato la scienza del diritto nell'Università di Perugia ed avea tenuto l'ufficio di magistrato in Ascoli Piceno, non poteva non essere amato e pregiato nella culta Germania, dov'erasi rifugiato col fratello e col padre, che fu protomedico in Carniola. Il duca di Würtemberg, l'Elettore Palatino e tutte le Università dei loro Stati tennero in alto pregio il nostro Alberico per il suo ingegno e per la molta sua dottrina. Più tardi, Matteo ed Alberico si recarono nella dotta ed ospitale Inghilterra, mentre Scipione rimase in Germania; e, stimato egli pure e di forte ingegno, divenne successivamente professore di Diritto nelle Università di Heidelberga, di Altorf e di Norimberga, dove morì a 53 anni nel 1616. Matteo fu archiatro della regina Elisabetta, e morì a Londra nel 1602.

In grazia d'un suo eloquente discorso che salvò da morte l'ambasciatore spagnolo nella corte di Elisabetta, *Alberico Gentile* fu eletto dal re di Spagna ad avvocato della Corona e dei connazionali dimoranti in Inghilterra. Fu inoltre professore al Collegio di San Giovanni Battista in Oxford, l'Atene d'Inghilterra, e in appresso fu lettore primario di Giurisprudenza in quella celebre Università, che

nel 1583 in occasione della festa anniversaria fu visitata, com'è noto, da un altro insigne italiano, da Giordano Bruno. Onde a verun altro, meglio che ai tre Gentili, ma soprattutto ad *Alberico* s'attagliano quelle splendide parole che C. Balbo lasciò scritte nel *Sommario* delle cose d'Italia: " Mirabile ingegno italiano che, chiusagli una via, ne trova altre ed altre infinite; che, chiusagli la patria ad operare, opera fuori, cerca, trova campi in tutti i paesi, in tutte le colture! "

II.

Se non che, somma ed universale gloria si acquistò Alberico Gentile per le sue opere e specialmente pel suo famoso trattato *De jure belli*. Non meno di quaranta sono gli scritti fin qui conosciuti dell'illustre Marchigiano. Primeggiano su tutti le tre opere: *De armis Romanis*, *De legationibus* e *De jure belli*. Benchè le prime due sieno complemento della terza, a quel modo, sto per dire, che il *Principe* e i *Discorsi* del Machiavelli s'illustrano e si compiono a vicenda; tuttavia Alberico deve la sua fama immortale al trattato *De juri belli*, ond'egli viene salutato universalmente come il *fondatore del pubblico diritto*, e quale precursore di Ugo Grozio, autore del *De jure Belli et Pacis*. Oltre il Pradier-Fodéré (*Grotius et son temps*), anche il Lampredi scrisse che *Alberico Gentile fu il primo che insegnasse le leggi della pace e della guerra*. Ecco quello che dice su

tal proposito Emerico Amari nella *Critica di una scienza delle Legislazioni comparate* (cap. IV, art. II, in nota), opera non conosciuta degnamente, come avviene spesso di altri libri italiani: " Sebbene il titolo dell'opera di Gentili sia solamente *De jure belli*, pure io dico avere fondato la scienza del diritto della guerra e della pace, sì perchè il libro III di quello tratta interamente delle paci, come perchè in altri due trattati, l'uno *De Legationibus* e l'altro *De armis Romanis* in due libri, nel primo dei quali tratta delle guerre ingiuste, e nel secondo delle giuste dei Romani, copiosamente parla del gius delle genti della pace; laonde in queste tre opere tutto il diritto internazionale è compreso. Lo stesso Grozio, quantunque per debolezza d'amor proprio d'autore ne abbassi il merito, pure per candore di scienziato confessa essersene non raramente giovato; e chi confronti le opere di questi due grandi uomini, vedrà che Grozio non esagerò gli obblighi suoi col nostro Gentili ".

Che altri ingegni italiani avessero trattato della Guerra e qualcuno di loro avesse per avventura tentato di applicare la scienza delle leggi all'uso della guerra prima di Alberico Gentile, ciò non viene impugnato dallo stesso autore del *De jure belli* e dal Grozio, e lo attestano il Tiraboschi, E. Amari e P. S. Mancini. Ma prima di Alberico nessuno erasi elevato sì alto; ond'egli stesso rivendica a sè questo primato fin dal principio del suo trattato famoso: *Magnam atque difficilem rem aggredior*. . . .

Non habent libri illi de hoc jure, non alii ulli, qui extent. Non ti sembra egli che quelle prime parole trovino un degno raffronto in queste altre, onde il Machiavelli, restauratore della scienza politica in Italia, palesa e attesta la novità del suo metodo e dell'opera sua? " Ho deliberato entrare per una via la quale, *non essendo stata per ancora da alcuno pesta* se la mi arrecherà fastidio e *difficultà*, mi potrebbe ancora arrecare premio, mediante quelli che umanamente di queste mie fatiche considerassero (*Discorsi*, I) ". Agl'intelletti novatori non può mancare la consapevolezza dell'opera loro, come non mancava al grande contemporaneo del nostro Gentile, all'autore del *Nuovo Organo*, il quale sapeva di additare alle scienze sperimentali un metodo vero, ma nuovo e non ancora praticato fuori d' Italia: *quae via vera est, sed intentata.*

Mirabile potenza dell'ingegno italiano, novatore, speculativo e pratico ad un tempo! Come in molte altre discipline nobilissime dell'umano sapere e nelle più importanti scoperte si è mai sempre rivelato il genio d'Italia, così gl'Italiani furono i primi, per testimonianza di Emerico Amari, a formare in un sol corpo *la scienza del diritto internazionale*. Per fermo, alla mente enciclopedica di Francesco Bacone, coetaneo del Gentile, non isfuggì la necessità di risalire alle fonti del diritto, alle leggi delle leggi (*leges legum*) e di scrivere un trattato sulla *Giustizia universale*. Ma delle cinque parti di che dovea comporsi l'opera sua, egli non trattò che della prima,

per aforismi, che risguarda la certezza delle leggi nella loro intimazione (1).

III.

Ma veniamo senz'altro a dare un cenno dell'opera insigne di Alberico, *De jure belli*. Questo trattato, che fu dall'autore dedicato a Roberto conte d'Essex, è diviso in tre libri. Nel primo, data la nozione della Guerra, si esamina in chi risiede l'autorità di muover guerra, e per qual fine s'intraprende; poi si dice quando la difesa è *necessaria*, quando *utile* e quando *onesta*; infine si esamina le cause che spingono alla guerra, che vien fatta ora per necessità, ora per utilità, ora per cause naturali ed umane; e si conclude che, dovendosi anteporre l'onesto all'utile (III, c. 12), la guerra vuol esser fatta per una *causa onesta*. Il secondo libro tratta del come e quando si dichiari la guerra, dell'inganno e degli strattagemmi; e qui l'autore detto che " fondamento della giustizia è la fede ", vuole con Marco Tullio che il giuramento e la fede sieno rispettati anche dai combattenti: *tueri inter bella fidem*. In progresso tratta delle regole che vanno osservate verso i belligeranti, verso i parlamentarj, verso i prigionieri, verso quelli che hanno deposto le armi; e infine

---

(1) Vedi i nostri due libri: *F. Bacone e la Classificazione delle scienze*. Parte terza, capo VII, seconda edizione. Firenze, 1880. — *Elementi scientifici di Etica e Diritto*, capo XIV e XXI, seconda edizione. Roma, 1884.

parla degli assedj, del come vogliono essere trattati i non combattenti, del rispetto cioè verso i supplichevoli, le donne e i fanciulli, della facoltà di dar sepoltura ai morti in battaglia, la violazione del qual diritto da parte dei nemici sarebbe improba ed empia. E termina questa seconda parte con fervide parole a Dio, perchè si rimuova dalle guerre la barbarie, la crudeltà, l'odio inestinguibile; e perchè non le genti cristiane dai barbari, ma questi da quelle apprendano le leggi ed i modi più equi ed umani di guerreggiare. Il terzo libro è tutto consacrato al fine vero ed ultimo delle guerra, vo'dire alla pace, ai modi più equi nel ristabilirla, all'amicizia ed alleanza tra Stato e Stato.

Questo breve cenno mi pare sia sufficiente a dimostrare la grave importanza di tale Opera: onde si spiega facilmente perchè tutti i più insigni trattatisti moderni del pubblico diritto ricordino con molte lodi il nome e la dottrina di Alberico Gentile. Che se in quel suo trattato egli non sempre indaga a fondo, e con metodo rigorosamente scientifico, le ragioni supreme e le leggi più eminenti del giure universale di guerra e di pace, ma procede con mirabile erudizione, con opportuni esempj e con autorevoli e numerose testimonianze; occorre tener presente in quali tempi vivesse il nostro Gentile, e com'egli fosse il primo ad applicare la scienza del diritto all'uso della guerra e della pace universale.

Ho detto *pace universale*, dacchè sia questo il fine altissimo a cui egli mirava, questo il concetto

nobilissimo per cui il nome di *Alberico* va associato ai nostri tempi e vivrà immortale. Non pago di avere stabilite e di volere applicate le leggi all'uso della guerra, non pago di aver raccomandato che la guerra sia fatta sempre per cause oneste e giuste, quel forte e magnanimo intelletto invoca dal Padre dell'eterna giustizia, che voglia rimuovere ogni motivo di contrasto fra i popoli, che cessi ogni guerra, sia pur mossa da cause giuste: *Tu pater justitiae, Deus, etiam has tolle causas nobis, tolle bellum omne: da, Domine, pacem in diebus nostris, da pacem* (I, c. 25). Nè si creda che Alberico, esule della patria, e che viveva in un secolo pieno di persecuzioni e tristamente famoso per tante guerre politiche e religiose, abbia invocato una pace transitoria, la pace solo per l'età sua e per i suoi contemporanei! No; egli, ammaestrato dalle discordie e dai gravissimi danni di molte e diverse guerre, dai mali che esse arrecano all'umanità, dal ritardo e dagli ostacoli che ne provengono alla civiltà ed al progresso dell'umana famiglia, invocava, precorrendo ai magnanimi tentativi del Leibnitz e del Kant (*Disegno di pace perpetua fra le nazioni*) ed alle aspirazioni di molte anime generose del secolo XIX, *la pace perpetua ed universale*, con quelle memorande parole onde chiudeva il suo trattato: " *Deus autem optimus maximus faciat, principes imponere bellis omnem finem, et jura pacis ac foederum colere sancte. . . . Etiam Deus, etiam impone tu bellis finem: tu nobis pacem effice* ".

IV.

Chi può, adunque, negare la importanza tragrande di quest' Opera e la sua opportunità? Sono omai decorsi circa tre secoli da che fu scritto il *De jure belli*, ma le crudeltà della guerra non sono affatto cessate, ed anche a'nostri giorni ne abbiamo avuto tristi esempj in conflitti memorabili; nè ancora tutta Europa sembra disposta a custodire santamente i diritti della pace e dei popoli. Bensì il Diritto internazionale, che può dirsi fondato dal grande Marchigiano, ha progredito non poco, e gli ultimi congressi europei ne sono stati la più solenne testimonianza, e, se non compiuta, certo la più retta ed umana applicazione. Quanto all'epoca d'una pace universale e perpetua, che sì ardentemente invocava il nostro Alberico, se per ora appare assai lontana, giova per altro ricordare lo splendido e solenne trionfo che nel 1872 riportò in Ginevra il principio dell'*Arbitrato internazionale*, e come si tenda in oggi a meglio formulare ed a raccogliere in un Codice internazionale le regole supreme del Diritto delle genti.

Ecco i meriti veri e grandi che ha il nostro Gentile alla riconoscenza non pure d'Italia, sì anche dell'intera Europa e di tutte le nazioni civili. Era omai tempo che l'Italia, ricostituita la sua indipendenza ed unità nazionale, e proclamatasi elemento di ordine di civiltà e di pace, attestasse dinanzi al mondo intero la sua gratitudine a Chi primo formulò il diritto delle genti rispetto alla guerra ed invocò

la pace universale. Il Romagnosi fu il primo a dire che l'Italia doveva rendere ad Alberico la debita giustizia. Questo voto fu accolto dall'illustre professore P. S. Mancini e dal Municipio di Sanginesio, quando seppe che Tommaso Erskine Holland, professore di Diritto internazionale nella celebre Università di Oxford, aveva in un pubblico discorso rivendicato gl'insigni meriti del suo immortale precessore, *Alberico Gentile*. Ma la gloria d'aver dato corpo e vita, per così dire, a questo nobile desiderio, spetta all'operoso e fervido pubblicista Pietro Sbarbaro, mentre insegnava Filosofia del Diritto nell'Ateneo di Macerata. Di fatto, il Consiglio accademico di quella Università, convocato in adunanza straordinaria il 27 marzo 1875, udita una bella relazione dello stesso prof. Sbarbaro, unanime deliberava di esprimere pubblicamente il voto che si costituisse, sotto la presidenza dell' insigne giureconsulto P. S. Mancini, un Comitato internazionale per erigere in Italia un monumento ad *Alberico Gentile*.

Questa nobile iniziativa fu encomiata universalmente. Osiamo dire che forse mai somiglianti proposte ebbero un successo più splendido. Tutti i più autorevoli periodici d'Italia vi fecero plauso, e la proposta fu bene accolta anche dalla stampa estera, specialmente in Inghilterra, Germania, Francia e Belgio. Parecchie Università e le principali Accademie scientifiche e letterarie del Regno aderirono alla proposta dell'Ateneo maceratese. I più insigni

uomini d'Italia in ogni ramo del sapere, illustri statisti e scienziati stranieri, tra' quali vanno qui ricordati Bismarck e Gladstone, Holtzendorff, Erskine Holland, Laurent e il compianto Laboulaye (1), o accettarono di far parte del Comitato

---

(1) Merita d'essere riferita per intiero la seguente lettera, che in quell'occasione scrisse al prof. Sbarbaro, segretario del Comitato internazionale, l'eminente giureconsulto, storico e pubblicista E. Laboulaye.

« Mon cher Professeur, « Versailles, 25 avril 1875.

« L' idée d' honorer la mémoire d'*Alberico Gentili* est excellente; je m' y associerai bien volontiers. Alberico a été le précurseur de Grotius, et à ce titre il mérite qu' on le tire de l' ombre où on l' a laissé trop longtemps. Si l'on pouvait donner une bonne édition de son *Jure Belli* et y réunir des documents sur sa vie, et des lettres, s' il en existe, on lui rendrait le plus parfait hommage que puisse désirer un homme de lettres après sa mort. Nous autres écrivains, qui sommes rarement prophétes en notre temps et en notre pays, nous avons tous en coeur la pensée sécrète qu'un jour, quand nous n'y serons plus, nos idées serviront la cause de la civilisation et de l' umanité. C' est cette illusion qui nous fait dédaigner la fortune, les places et tout ce que la foule envie; notre héritage est dans l' avenir. Si Gentili pouvait sortir de sa tombe, ne serait-il pas fier de penser qu'on se souvient encore de ce qu'il a tenté pour moraliser la guerre? Et avons nous jamais eu plus grand besoin de revenir sur ce terrible sujet qu' aujourdhui, où toute une école fait de la victoire et du succès la source du droit? Démenti odieux jetté à la conscience du genre humain, qui tôt ot tard, l' histoire le prouve, sait se venger

internazionale, o vollero contribuire all'erezione di un monumento in Italia ad *Alberico*. Nel giugno 1875, per l'anniversario dello Statuto, Sanginesio onorò

---

de la violence qu'on lui a fait! « Heureux ceux qui sont doux, car il possederont la terre », c'est une des vérités les plus profondes de l'Évangile ; et ce doit être la véritable maxime du droit des Gens.

« Je vois avec grand plaisir que vous songez à établire une École libre des Sciences Sociales. Je suis bien touché de voir le nom vénérable de Gino Capponi jouint à celui du Marquis Alfieri, et de M. Peruzzi, parmi les propagateurs de cette excellente idée. M. Capponi est de la vraie race des liberaux et des chrétiens qui deviennent tojours plus larges d'esprit et de coeur en vieillissant.

« C'est une excellente idée que de fonder une École Libre. À Paris on a réussi et on donne dans cette École un enseignement solide, et fécond qui n'a point d'analogue dans nos facultés de droit. L'Économie Politique, la Politique proprement dite, la Science Financière, ce sont là des études qui demandent à être traitées scientifiquement, méthodiquement, et surtout librement. Réduire à l'état de problèmes scientifiques les questions sociales les plus délicates, c'est le vrai moyen de les ramener dans la terre, de les appréciér à leur juste valeur, et de forcer la theorie à descendre des nuages, et à se realiser. Je ne sais pas si vos Universités sont organisées de façons à y installer un enseignement politique complet ; mais, même en ce cas, j'aimerais à voir un enseignement libre à Florence. Il y a là des méthodes à essayer, des cours à créer, la liberté est le grand moyen de mettre en mouvement les esprits. Une fois la science faite, l'Université suffit à la répandre ; je doute qu'elle soffise à la fonder.

« Je serai charmé, mon cher Professeur, de voir mon

degnamente, al cospetto di numerosi rappresentanti del Governo e degli Atenei nazionali, la memoria dell'illustre suo figlio, desiderando di ritrovare nel-

---

nom uni au votre sur votre nouveau travail: *Della Nozione giuridica dello Stato;* nous sommes si souvent d'accord, que je ne doute pas que nous ne nous entendions une fois de plus sur les limites et le rôle de l'État. C'est une des questions les plus importantes du jour. Voyez ce qui se passe en Allemagne? Peut-on faire sortir de la notion de l'État le droit pour le gouvernement d'empêcher un Évêque de déleguer à un de ses subordonnés le droit de consacrer les saintes huiles? Et n'avons nous pas vu, il y deux jours, dans les depêches télégraphiques, qu'on venait d'arrêter les deux prêtres qui avaient consacré les saintes huiles, *comme coupables d'usurpation des fonctions épiscopales?* Sur la plainte de l'Évêque, sans doute? Non, car ils lui ont obéi. *Mais sur la poursuite du Gouvernement.* Ainsi l'État décide aujourdhui en Allemagne la question de savoir si la consécration des Saintes huiles est un délit civil. Et il se trouve des soidisant libéraux pour crier que l'État a raison, et qu'on défend ainsi la liberté des fidèles contre les usurpations cléricales! Et il se trouve des imbécilles pour la croire? C'est à désespérer du bon sens et de la liberté.

« Continuons néamoins, mon cher Professeur, à défendre la liberté contre ceux qui la maudissent, et contre ceux qui l'invoquent pour l'étrangler. Tôt ou tard les nuages se dissipent, et la vérité parait. Démagogues, fanatiques de l'État, jacobins rouges, noirs, ou même blanc et noirs, ont beau crier, il pouvent étourdir un moment la conscience humaine, ils ne peuvent pas la conqueir. À la justice seule appartient ce privilège; l'âme est à Dieu, et rien ne peut en pénètrer l'intime profondeur que ce qui vient de Dieu.

*

l'ospitale Inghilterra e di riavere le ceneri di lui. A Palermo il XII Congresso degli scienziati presieduto dal Mamiani, su proposta dell'autore di queste pagine (per commissione avutane dalla presidenza del Comitato internazionale), accolse unanime il voto che ad Alberico si erigesse in Italia un de-

---

La force, le mensonge, restent à la porte, et finissent toujours pour inspirer aux coeurs généreux le plus profond dégoût. La victorie ne les rend que plus odieux et plus vils.

« J'espère que nous établirons la Republique. Nous avons déjà fait un grand pas, mais notre oeuvre est loin d'être achevée. C'est beaucoup cependant que d'avoir amené des gens timorés à comprendre que tout ne serait pas perdu parceque la France ferait elle même ses affaires, et ne se jetterait pas encore une fois dans les bras d'un sauveur. Il faut maintenant prouver aux plus incrédules que la République est la meilleure protectrice de la sécurité publique, et de la paix internationale. Il faut rassurer les consciences catholiques qu'on a fort inutilement effrayées; il faut prouver à toute Europe qu'un peuple qui fait lui-même ses affaires ne menace personne, et qu'il est à la fois laborieux, économe, sage et prudent. Rien de cela n'est impossible, si l'on a de la patience, et si l'on sait faire taire les violents. Avant deux ans nous étonnerons peut-être l'Europe par notre patriotisme et notre prospérité, et peut-être alors sentira-elle que notre cause est la sienne, et que ce n'est pas nous qui menaçons la civilisation? Que Dieu nous donne de réussir; après cela, nous pourrons mourir en paix. Adieu, mon cher Professeur; croyez-moi toujours

« Votre tout dévoué
ED. LABOULAYE ».

gno monumento, *aere perennius*, colla ristampa e col volgarizzamento delle principali opere di lui, e col fondare presso qualcuna delle nostre celebri Università una cattedra speciale di Diritto Internazionale, che dal nome di *Alberico Gentile* s'intitolasse. La generosa e liberale gioventù dei nostri Istituti letterarj e scientifici volle essa pure concorrere a quest'opera di nazionale e scientifica riparazione, rispondendo all'appello seguente fattole il dì 4 dicembre 1875 dagli studenti dell'Università di Macerata, e che noi per graziosa e spontanea commissione del loro Comitato avemmo l'onore di compilare.

Fratelli!

« Se la generazione che ora volge al tramonto ha potuto fare gloriosamente l'Italia, tocca alla nuova generazione ed a noi di fare gli Italiani che sieno veramente degni de' rinnovati destini, di condurre a termine la grande opera di patria grandezza e di civiltà universale. E perchè l'Italia, questa terra privilegiata che sola fra tutte le nazioni conta tre civiltà, non possa mai fallire a glorioso porto, le fu concesso da' cieli di essere in ogni tempo la madre de' più eletti ingegni, ora novatori o precursori di epoche civili e luminose, ora gagliardo stimolo ed esempio imperituro agli avvenire. Così Dante, Machiavelli, Galilei e Vico, oltre avere illustrato i loro tempi e dato nuovi lumi e nuova forma al sapere, sono per noi segnacolo indubitato del fiorire o dello scadimento delle lettere e delle scienze. Onde, scadono

le lettere? E noi torniamo al culto di Dante. Deviano le scienze sperimentali? E noi riprendiamo il metodo del Galilei.

Accanto a questi Grandi risorge maestoso, per la scienza che Egli trattò e per le disposizioni peculiari dei nostri tempi, il nome di **Alberico Gentile.**

Questo ingegno peregrino e questo fortissimo carattere, di cui si gloria l'umile città di Sanginesio di avergli dato i natali, sorse nella seconda metà del secolo XVI, epoca memoranda per infausti avvenimenti religiosi e politici, ma preclara pel risorgimento delle scienze e per la Riforma religiosa. In allora l'ardito Genovese aveva scoperto un nuovo mondo; il Segretario Fiorentino avea restaurata la scienza politica; il Galilei scopriva nuovi pianeti e svelava molti segreti della natura; il Sanzio e Michelangelo innalzavano l'arte al massimo splendore; il Sarpi scuoteva l'autorità pontificia nelle cose mondane, rivendicando allo Stato i suoi diritti; il Bruno scioglievasi dalle pastoje della Scolastica ed iniziava la libertà del filosofare, sostenendo dinanzi all'attonito Senato accademico di Oxford il moto della terra e gl'infiniti mondi.

Un anno dopo, nel 1584, la stessa Università di Oxford accoglieva con ben altri auspicj un altro grande italiano, **Alberico Gentile,** a cui venne conferita la cattedra primaria di Diritto. Al pari del filosofo di Nola, il Gentile aveva col padre e col fratello Scipione abbandonata l'Italia, fune-

stata dal dispotismo e dall'intolleranza religiosa, ed erasi rifugiato prima in Germania, poi in Inghilterra per avere libertà di coscienza e libertà di pensiero. E fu appunto nella culta, libera ed ospitale Inghilterra, dove il nostro Alberico trovò pace, libertà, onori e si acquistò gloria imperitura. Sebbene il suo insegnamento fosse ristretto al Diritto Civile, tuttavia l'ingegno e l'animo di lui spaziavano in più alte e vaste regioni. I suoi trattati *De Legationibus*, *De armis Romanis* e specie quello *De Jure Belli*, pubblicato in Oxford nel 1588, gli hanno procacciato a buon dritto il glorioso titolo di *Padre del Giure delle Genti* e di *Precursore di Grozio*. Onde se un contemporaneo di lui, Francesco Bacone, reputavasi lo scopritore di un nuovo mondo intellettuale e il conquistatore delle intelligenze, con più ragione potrebbesi dire del grande Marchigiano aver Egli scoperto un nuovo mondo giuridico, e gettato le fondamenta del moderno Diritto Internazionale.

Voi lo sentite, o fratelli, e già lo sapete: il secolo si rinnova! Esso ha proclamato la libertà di pensiero e di coscienza; ha quasi dapertutto ammesso il principio della separazione fra la Chiesa e lo Stato; ha infranto i trattati del 1815, praticando i sacrosanti principj di nazionalità, di eguaglianza e fraternità fra tutti i popoli; ha destatato e detesta la guerra, specialmente se ingiusta e disumana; ha sancito in convegni internazionali i modi più equi di guerreggiare, quando i conflitti fra Stato e Stato siano inevitabili; ha proclamato e praticato con esito fe-

lice l'Arbitrato internazionale. Che più? La nostra età si travaglia di codificare il Diritto delle Genti, sottoponendolo a norme stabili e generali; e finalmente, aspira alla pace vera e duratura, perchè senza di questa non può realmente progredire la civiltà, nè senza un generale disarmo possono risorgere economicamente le nazioni europee.

Or bene, **Alberico Gentile** prenunziava i nuovi tempi col sottrarsi all' impero della Teocrazia; dettava per primo le leggi alla cosa più incerta e disumana di questo mondo, alla *guerra*, rendendola meno atroce e più morale, come ha detto l'insigne Laboulaye; predicava i principj veri di carità cristiana e di fratellanza fra i popoli tutti, secondo il Diritto delle Genti. Ed invocando instantemente nel *De jure Belli* la pace perpetua fra i reggitori degli Stati ed i popoli della terra, divinava i nostri tempi, mentre dava le prime norme scientifiche al Diritto delle Genti ed apriva su questo campo nuove e gloriose vie ai futuri giureconsulti ed uomini di Stato. Così l'Italia, terra classica del Diritto, fino dal secolo XVI per bocca di questo illustre suo figlio additava alle nuove generazioni di tutto il mondo civile i loro futuri progressi, le conquiste loro immortali!

Sono questi i titoli veri e grandi che ha il nostro Gentile nella storia del pensiero italiano, e possiamo dire in quella dell'intera umanità. Che se il nome di Lui non fu degnamente conosciuto ed onorato per circa due secoli dopo la sua morte, fu per colpa dei tempi,

non perchè Egli non meritasse uscire dall'obblio. Del resto non è questa la sorte di molti ingegni preclari? Il padre della filosofia della storia, G. B. Vico, non fu egli dimenticato per oltre un secolo? Ma gli astri veramente luminosi e che splendono di loro propria luce, prima o poi, rimossi gli ostacoli, brillano agli occhi di tutti. Così è di **Alberico Gentile**, la cui fama venne rivendicata in Italia da un Lampredi, da un Romagnosi, da un Francesco Forti e da'migliori nostri valentuomini, ancor prima che in Germania, in Inghilterra ed in Francia si riconoscessero dai più robusti scrittori i veri meriti di Lui. Ecco il perchè alla nobile iniziativa, sorta da questo umile ma non inglorioso Ateneo, per onorare degnamente la memoria dell'illustre Sanginesino, con un monumento internazionale che attesti ai più lontani nepoti la profonda e riverente gratitudine della patria e del mondo civile, e le peculiari disposizioni dei nostri tempi, hanno applaudito unanimi tutti i migliori uomini d'intelletto e di cuore in Italia, tutte le nazioni civili d'Europa e della lontana America per organo dei loro viventi pensatori e scrittori e della stampa illuminata.

Fratelli!

Dopo la costituzione in Italia di un Comitato internazionale, presieduto da S. A. R. il Principe Umberto; dopo il benefico concorso di S. M. il Re all'erezione di questo singolare monumento; dopo il voto solenne ed unanime del Congresso degli

scienziati a Palermo, con cui si applaudiva all'intendimento dell'Università Maceratese e del Comitato internazionale, e si esprimeva il desiderio che fosse innalzato ad **Alberico** un degno monumento scientifico; dopo l'assenso e l'entusiasmo di tutto il mondo civile per quest'opera grandiosa ed altamente umanitaria; sarebbe vergogna e colpa inescusabile se tutta la gioventù studiosa e liberale d'Italia non vi prestasse il suo assenso con l'opera sua efficace. Quindi è che gli Studenti di questa R. Università dal cui Corpo accademico sorse il primo impulso di quest'opera riparatrice, in nome della patria comune e di quella fraterna solidarietà che stringe tutte le Scolaresche in una sola famiglia, v'invitano a formare tanti centri o Comitati di soscrizione per **l'obolo di Alberico Gentile**, quanti sono i Templi del sapere italiano.

Noi abbiamo fede incrollabile che il nostro appello troverà un'eco generosa negli animi vostri, perchè nobilissimo è l'intendimento che si è proposto il Comitato internazionale; e perchè la gioventù italiana ora più che mai sente vivissimo il bisogno di tradurre in atto il principio della libertà di coscienza, e di assorgere a'più alti principj del Diritto per effettuarne poi le più umane ed utili applicazioni nell'ordine della vita privata, della vita sociale e religiosa, in armonia con la civiltà del genere umano „.

Il fervido desiderio di tanti animi generosi è stato in parte appagato in Italia e fuori. Numerose

Memorie sono state scritte dal 1875 in poi sulla vita e sulle dottrine di Alberico Gentile; l'avv. Fiorini ha volgarizzato e pubblicato in Livorno il trattato famoso *Del Diritto di Guerra;* in Inghilterra sono state ristampate le principali opere di Alberico. Perugia, Londra ed Oxford hanno venerata con un modesto ricordo monumentale la fama e la memoria di lui. Che resta ancora da fare in Italia al Comitato internazionale per rispondere degnamente al suo mandato, e per compire l'opera sua? Di provvedere all'erezione d'un modesto monumento ad Alberico Gentile in Sanginesio, e d'istituire, preferibilmente a Roma od a Macerata, una cattedra speciale di Diritto Internazionale che prenda nome e significato nel suo indirizzo fondamentale da *Alberico Gentile*. Questo, come dicemmo nel 1875 a Palermo, è il nostro voto fervidissimo.

FINE.

47588|792
90587|792

INDICE

Parte Prima. — Filosofia.

Sulla teorica della umana conoscenza e della morale in relazione colle dottrine di E. Kant. *Pag.* 3
Lo Spiritualismo scientifico e la vita sociale... „ 60
Andrea Cesalpino Filosofo..... „ 90
Terenzio Mamiani patriota, statista e filosofo. „ 109
Il Mamiani e la questione economico-sociale... „ 133

Parte Seconda. — Pedagogia.

L'insegnamento della Filosofia nei Licei del Regno..... „ 159
La Pedagogia di E. Kant..... „ 208
La missione della Donna nella società odierna. „ 312
Sull'ordinamento degli Istituti Superiori di Magistero femminile..... „ 344
Sulla riforma de' Licei e degli Istituti Tecnici in Italia..... „ 361

Appendice.

Alberico Gentile e il Diritto internazionale..... „ 397

297-I-67

DELLO STESSO AUTORE

1. *Elementi scientifici di Etica e di Diritto.* — Seconda edizione emendata ed accresciuta. — Un vol. L. 2,50.
2. *Filosofia Morale e Sociale.* — Un volume, L. 3.
3. *Traduzione italiana della* TEODICEA *di A. De Margerie*, con una Prefazione di A. Conti. — Due vol. L. 6.
4. *Principio, intendimento e storia della classificazione dell'umane conoscenze secondo Francesco Bacone.* Seconda edizione riveduta ed ampliata notabilmente. — Un volume, L. 3.
5. *Dottrina dell'Evoluzione e sue conseguenze teoriche e pratiche.* Discorso Accademico. — L. 1.
6. *Elogio funebre di Re Vittorio Emanuele II.* — Opuscolo, 1878.
7. *Esposizione critica del sistema filosofico di Marco Wahltuch.* — Opuscolo, L. 0,50.
8. *Critiche varie.*

In corso di pubblicazione:

Elementi scientifici di Psicologia e di Logica. Seconda edizione emendata ed accresciuta. — Un volume, L. 2,00.